







مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية  
بشراف من مديريها: الدكتور محمد عبد الوهاب ، رئيس الجمعية - والدكتور عثمان أمين ، سكرتيرها العام

---

# الملائمات والصوفية وأهل الفتوة

تأليف

الدكتور أبو العلاء عفيفي  
أستاذ الفلسفة بكلية الآداب بجامعة فاروق الأول

١٩٤٥ - ١٣٦٤ هـ

---

ماتروا الطم و الترحاب  
دار الجيد في الكتب العربية  
عيسى البنا في الحلبي وشركاه



## تصريح

١ - ظهرت في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري بمدينة نيسابور بخراسان فرقة من فرق الصوفية أطلق عليها اسم الملامتية أو الملامية ، أسسها رجال من أصدق رجال الطريق في ذلك القرن الذي امتاز في تاريخ التصوف الإسلامي بالورع والتقوى الحقيقيين ، كما امتاز بقوة العاطفة الدينية وجهاد النفس العنيف ومحاربتها ومحاسبتها على كل ما فرط منها وما يحتمل أن يفرط منها . وليس مسلك الملامتية إلا صورة من صور الزهد الغالبة في ذلك العهد ، لها خصائصها ومميزاتها الإقليمية - إن صح هذا التعبير . أقول من صور الزهد ، ولا أقول من صور التصوف ، لأن مسلك الملامتية مسلك عملي من أوله إلى آخره ، ومجموعة من الآداب يقصد بها إلى مجاهدة النفس ورياضتها بمجاهدة ورياضة تؤديان بالسالك إلى إسكار الذات ، وبحو علائم الغرور الإنساني ، وإطفاء حذوة الرياء في القلب ، أكثر من تأديتهما إلى أحوال الجذب والحو والفناء والاتصال والسكر والجمع ، وما شا كل ذلك من الأحوال التي تكلم فيها غيرهم من الصوفية ورسموا الطريق لتحقيقها . بل إن كانت ميزة يمتاز بها مذهب الملامتية حقا ، فهي محاربتهم في تمليمهم كل مظاهر النصوص السابقة ، ومحاولتهم الرجوع بالزهد الإسلامي إلى سيرته الأولى البسيطة .

٢ - وليس الملامتية كتب مؤلفة كما يقول الشامي صاحب الرسالة التي سننشرها في القسم الثاني من هذا البحث ؛ فإنه لم يؤثر عن أحد من أسباخهم أنه

كتب في طريقتهم كتابا ، أو على الأقل لم يصل إلينا علم بمثل هذه الكتب على افتراض وجودها . وأكبر الظن أنه لم تكن لهم طريقة منظمة وقواعد ثابتة مقررّة وأتباع ينتمون إلى المشايخ انتماء أهل الطرق المتأخرين ، ولكن كانت لهم صفات وآداب تكفي في التمييز بينهم وبين طوائف الصوفية الأخرى ممن عاصروهم أو عاشوا بعدهم . وكان لشييوخهم أتباع غير قليلين في البيئـة التي نشأ فيها مذهبهم : أغنى خراسان ، ونيسابور منها خاصة . وإنما الذي أُثِرَ عن الملامتية أقوال لها طابع خاص : نجد بعضها في رسالة السلمي المذكورة وبعضها في تراجم رجال الملامتية في كتب طبقات المشايخ ، وفي معرض التمثيل والاستشهاد في مصادر التصوف الأخرى ككتاب اللمع للسراج والتعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي والرسالة للقشيري وقوت القلوب لأبي طالب المكي وعوارف المعارف للسهروردي وكشف المحجوب للهجو ري والفتوح السكية لمحي الدين بن عربي ، وخصوصا في هذا الأخير الذي خص مؤلفه الملامتية بكثير من العناية ورفعهـم إلى مقام في الولاية لا يدايهم فيه أحد . أما الإشارة إلى سيوخ الملامتية وأقوالهم وآدابهم في الكتب التي ألفت قبل السلمي فقليلة مقتضبة ، وفي أغلب الأحيان عرضية . والأمر على خلاف ذلك في كتب التصوف التي ظهرت مد عصر السلمي وبعد كتابته لرسالته في هذه الطائفة وأصول مذهبها ، أمثال كشف المحجوب وعوارف المعارف والفتوح ، فإن في هذه الكتب عبارات وافية ضافية في شرح معنى « الملام » و « الملامتية » ، وإسـتـاراب عديدة إلى أقوال حمدون القصار وأبي حفص الحداد وأبي عثمان الحيري وغيرهم من رجال هذه الطائفة الأولين ، كما أن فيها دفاعا حارا أحيانا عن أساليب الملامتية وآدابهم في الطريق الصوفي ، ومقارنة بينهم وبين الصوفية وما إلى ذلك . وليس لهذه الظاهرة تعليل عندي إلا أن الكتاب الذين كتبوا في الملامتية بعد ظهور رسالة السلمي قد

اقتبسوا مما كتبه في هذا الموضوع وأفاضوا في شرح ما أجمل في كلامه عن أصول تعاليم هذه الفرقة ، فكانوا في ذلك عيالا على السلي ورسائله التي لامناص من اعتبارها المرجع الأول والمصدر الأساسي في دراسة الملامتية . وليس الدليل على صحة مذهبته إليه يميز ؛ فإن الشواهد التي تدل على اعتماد أولئك الكتاب على رسالة السلي وأخذهم عنه كثيرة وقوية ، كما سيتبين للقارئ عند ما نعرض للكلام عن مذهب الملامتية في هذا البحث .

٣ — وإذا كان الملامتية من حيث هم فرقة من فرق التصوف بمعتاه العام منزلة لا تجحد في تاريخ الفرق الإسلامية ، وإذا كان اتعالمهم وآدابهم أثر ظاهر في تطور الحياة الروحية في بعض نواحي العالم الإسلامي على الأقل ، وهو أثر تجاوز موطن الملامتية الأصلي في خراسان إلى غيره من بلاد المسلمين ، وظل يلعب دورا هاما في بعض الأقطار الإسلامية الشرقية — لاسيا تركيا — إلى عهد قريب ، إذا كان كل ذلك أمكن أن يدرك القارئ القيمة العلمية والتاريخية لهذه الورقات التي ننشرها في القسم الثاني من هذا الكتاب وهي رسالة السلي عن فرقة الملامتية وأصول مذهبهم .

٤ — وبالنظر الدقيق في الأقوال المأثورة عن رجالهم ، مما رواه السلي في رسائله ، وما نجده في تراجم مشايخ خراسان ، نستطيع أن وُف صورة عامة — قد يعوزها الكثير من التفاصيل — عن طريقة الملامتية وتعاليمهم . ولم يعمل السلي أكثر من أنه جمع ما وصل إليه من أقوال هؤلاء المشايخ ، وما عرفه من تقاليدهم وعقائدهم وأحوالهم التي تميزوا بها من غيرهم ، ووضع كل ذلك في صورة « أصول » توضح الأسس التي دمت عليها طريقتهم ، تاركا أقوالا أخرى كثيرة لهم يتفقون في جوهرها مع غيرهم من رجال التصوف ، معززا هذه الأصول بشواهد من



القرآن أو الحديث أو أقوال بعض الصحابة وقدماء المشايخ . كما أنه لم يذكر — على حد قوله — إلا أطرافاً من هذه الأقوال «يُسْتَدَلُّ بها على ما وراءها» ، تاركا للقارئ البحث عما هنالك من المعاني المستترة وراء تلك الأقوال ، والبحث عن أقوال أخرى للملامتية لم يصل إليها علمه ، أو علمها ولم يشأ أن يذكرها . وكأن السلمي يشير بذلك إلى أنه يخاطب برسائله عامة الناس الذين يقنعون من الأقوال بظواهرها ، تاركا تفهم دقائق المذهب الملامتى وتعرف الروح الحقيقى فيه إلى خواص القراء الذين لهم ذوق فى إدراك معانى القوم ونكاتهم . وقد كان له فضل السبق فى هذا الميدان — كما قلنا — لأنه أتيح له من الفرص ما لم يتح لغيره من مورخى التصوف : فقد كان — إلى جانب علمه الواسع بتاريخ الصوفية ومذاهبهم — حفيداً لشيخ من أكبر مشايخ الملامتية هو أبو عمرو إسماعيل بن نجيد السلمي ، آخر من مات من أصحاب أبي عثمان الحيرى النيسابورى . وقد لزم السلمي جده وهو فى صباه ، وعرف منه أسرار الملامتية ، وإن كان معروفاً أنه لم يكن فى وقت من الأوقات ملامتياً .

على أن السلمي لم يصور مذهب الملامتية بالصورة التى يرتضيها الباحث المتعطش لمعرفة هذا المذهب ، وإن نجح — إلى حد ما — فى تأليف طائفة من الأصول تبلغ نيفاً وأربعين أصلاً تكتفى فى تمييز أهل الملامة من غيرهم من رجال التصوف المعاصرين لهم ، كما تضع حداً فاصلاً بين تعاليم الملامتية الأوائل ومذهب الملامتية المتأخرين الذين نزلوا بهذا المذهب إلى أحط درجات الفساد والتدهور . وهذا المذهب الأخير — لسوء الحظ — هو الذى يفهمه الناس عادة من اسم الملامتية ، وهو مقرون بمعنى العبث بأمور الدين والتراخى فى العبادات ، والمباهاة بالفجور والمعاصى ، كما يقرن اسم السكبيين من اليونان بما كان عليه متأخروهم من انحطاط فى الأخلاق وانفاس

في جميع ألوان الرذيلة ، وينسى ما كان عليه سلفهم من نبل المبادئ وبعد النظر الفلسفي .

وهناك مسألة أخرى وهي : هل الصورة التي وضعها السلمي في رسالته — على نقصها — صورة حقيقية تعبر تعبيراً صادقا عن طائفة الملامتية وآدابهم وتعاليمهم ؟ أم هي من نسيج خيال المؤلف ومن وضعه ، وليس لها أساس تاريخي تستند إليه ؟<sup>١</sup> الحق أن جوابا قاطعا عن هذا السؤال متعذر — إن لم يكن مستحيلا — في وقتنا الحاضر الذي يجب أن نعترف فيه بجهلنا بكثير من حقائق التصوف وتاريخه . فمن المستحيل أن نقطع بأن الأقوال التي رواها السلمي لشيوخ الملامتية كانت حقاً من ألفاظ أولئك المشايخ ، لأن كثيراً منها لا وجود له في غير كتبه التي منها رسالته هذه ، أو لا وجود له إلا في الأقوال التي رواها عنه بإسناداته بعض تلاميذه كالقشيري وأبي نعيم . على أننا إذا افترضنا أن بعض هذه الأقوال ليس بالفعل من العبارات التي فاه بها شيوخ الملامتية — بالرغم من نظام الرواية الدقيق الذي يتبعه المؤلف وما يذكره من الأسانيد — فإن هذا لا يقدح في أن المعاني التي تعبر عنها هذه الأقوال ، والتعاليم التي تشير إليها هي في صميم مذهبهم . ولكن عدم توافر المراجع الأخرى التي قد نستطيع عن طريقها تحقيق رواياته يفسح المجال للتهم التي وجهها إليه من يرميه بأنه مؤرخ غير نقه من شأنه أن يضع للصوفية الأقوال والأحاديث ، وهذه مسألة سنعرض لها عند ترجمته .

٥ — هذا وقد سبقني إلى البحث في رسالة السلمي الأستاذ ريشارد فون هارتمان<sup>(١)</sup>

جعل غايته منه كما يقول : « دراسة الرسالة نفسها لا الملامتية ولا مذهبهم » . أما

---

(١) في مقال له في مجلة (Der Islam) بمددها الصادر في إبريل سنة ١٩١٨

دراسته للرسالة فلم تعتمد تلخيصها وترجمة أهم أجزائها إلى اللغة الألمانية ، ومقارنة رواياتها وأسانيدها بعضها ببعض ، واستخلاص بعض أسماء الرواة الذين رووا لفلان أو عن فلان ، وذكر ترجمات قصيرة لبعض رجال الملامتية اعتمد فيها الكاتب في أغلب الأحيان على رسالة القشيري وحدها ، أو عليها وعلى طبقات الصوفية للشعراني . وقد ذكر فون هارتمان كلمة موجزة عن منزلة مذهب الملامتية من تاريخ الأديان ، كما عرض لتفنيد رأى الأستاذ جولدمان في أن مذهبهم متصل بمذهب الكليبيين اليونان . ولقال فون هارتمان قيمته من حيث تحقيق الفرض الذى توخاه منه ، ولكنه ليس أكثر من محاولة أولية محدودة درس فيها بعض نواحي رسالة السلمى دراسة سطحية على ضوء المراحع القليلة التى رجع إليها ، تاركا الجزء الأكبر من الموضوع من غير أن يمسه : أعنى مذهب الملامتية كما هو وارد فى الرسالة وفى غيرها من كتب التصوف الأخرى ، وتاريخ هذه الفرقة ونشأتها ، والفرق بين تعاليمها وتعاليم الصوفية . وهذه هى المسائل التى جعلتها موضوع بحثى فى القسم الأول من هذا الكتاب ، وسأعرض فيه كذلك لما بين الملامتية والصوفية وأهل الفنوة من صلات .

# القسم الأول

## مذهب الملامتية

نشأته التاريخية والصلة بين تعاليم الملامتية  
وتعاليم الصوفية وأهل الفتوة



## معاني الملامة والفتوة والتصوف

### والصلة بينها

١ — مضى نحو قرن من الزمان على ما كتبه الملامة « فون هامر » في المجلة الآسيوية<sup>(١)</sup> في موضوع الفتوة الإسلامية وصلتها بالفروسية الغربية وأهمية دراسة الفتوة الإسلامية والحضارة الإسلامية عامة في فهم الفروسية المسيحية : وكان هذا أول ما كُتِبَ في الموضوع بطريقة علمية دقيقة . وكذلك ألقى العلامة « كاتمر » بعض الضوء على هذا الموضوع الغامض للشعب الأنحاء في بعض تعليقاته على كتاب السلوك للمقرئزي<sup>(٢)</sup> . ولكن لم يظهر في الفتوة الإسلامية كتاب أو مقال ذو بال حتى نشر الدكتور « ثورنج »<sup>(٣)</sup> سنة ١٩١٣ كتابه الجامع الذي أُلِمَّ فيه بأطراف لم يعالجها من قبله واستند فيه إلى وثائق تاريخية هامة . وقد طهرت مقالات أخرى قيمة في المجلات العلمية الألمانية لأمثال الأستاذة تِسْتَر وفون هارتمان وشاخت<sup>(٤)</sup> ؛ إلا أن هذا الموضوع الحيوي العظيم لم يلق بعدُ — اسوء الحظ — من العناية بدراسته دراسة مستفيضة ماهو جدير به . والحق أنه موضوع شاق عسير أصعب مافيه جمع مادته من بطون الكتب التاريخية والأدبية والصوفية وكتب الرحلات وغيرها : ولكن قيمته لا تقدر في تفسير كثير من النواحي الغامضة في التاريخ والأدب

V. Hammer, J.A. IV S 13, 1849; J.A. V.S., 6, 1855 (١)

Quatremèr: Hist. des Sultans Mamlouks par Makrizi 1, 1, S.58 (٢)

Dr. Her, Thorning, Beitrage zur Kenntnis des islamischen (٣)

Vereinswesens... (Turkisch Bib. Bd. 16), Berlin 1913

(٤) راجع ثبت المراجع .

والتصوف والحياة الاجتماعية الإسلامية، وفي إيضاح العلاقات بين الجماعات التي خضعت لنظام الفتوة والتصوف وجماعات الفروسية المسيحية في القرون الوسطى .

ولست أقصد في هذا القسم إلى معالجة هذا الموضوع الواسع معالجة تفصيلية ، ولا أن أعرض لمسألة نشأة نظام الفتوة في الإسلام أو في الأمم ذات الحضارة القديمة التي فتحها المسلمون ؛ ولكني أأمل أن أوضح - بقدر ما تسمح به النصوص التي بين يدي - نواحي الشبه وجهات الفرق بين الماني الأساسية للتصوف والفتوة والملامة ، وأحدد الصلة بينها منذ نشأة الملامتية الأوائل في القرن الثالث الهجري : وهي مسألة لم يمسهما - إلا من طريق عرضي - أحد من كتبوا في الفتوة أو في التصوف ؛ فإنهم درسوا نظم الفتوة الإسلامية إما من ناحية صلتها بالفروسية المسيحية كما فعل فون هاسر ، أو من ناحية ما تمتاز به الفتوة من صفات عامة ثم ظهورها في صورة الفتوة الأرستوقراطية في عهد الخلفاء العباسيين ثم انتشارها بين طبقات الشعوب الإسلامية الوسطى في ندوات أهل الحرف والصناعات كما فعل فون هاسر وثورننج ، أو من ناحية صلة الفتوة بالتصوف في كلمات عابرة قد تخلو أحيانا من دقة في التحليل كما فعل « هورتن »<sup>(١)</sup> . ولم يطرق أحد موضوع الصلة بين الفتوة والملامة إلا ريتشارد هارتمان في مقال خاص تحت عنوان « الفتوة والملامة »<sup>(٢)</sup> ؛ ولكنه لم يمرض للموضوع الأساسي لمقائله إلا في الصفحتين الأخيرتين منها معتمداً على بعض فقرات وردت في رسالة الملامتية للسلي ورسالة التصوف للقشيري .

ونحن لا نزال نسهر بالحاجة إلى مراجع أغزر مادة في هذا الموضوع ، وإن كانت

---

Horten : Contribution à la connaissance de l'Orient, (١)  
Tome XII

رسالة السلمى فى الملامتية قد تلقى كثيرآ من الضوء على الجزء الأخير من هذا البحث  
وَحَلَّتْ بِمِضْ نَصُوصِهَا وَقُورَتْ بِنِصُوصِ أُخْرَى كَالَّتِى وَرَدَتْ فِى رِسَالَةِ الْقَشِيرِى  
وَفِى فَتَوَحَّاتِ ابْنِ عَرَبِى وَكُشِفَ الْمَحْجُوبُ لِلْمَجْجُورِى وَعَوَارِفُ الْمَعَارِفِ لِلْمَهْرُورِى:  
وَهَذَا مَا حَاوَلْتُ الْقِيَامَ بِهِ فِى هَذَا الْقِسْمِ مِنَ الْكِتَابِ .

٢ - أَمَّا الْمَلَامِيَّةُ - أَوْ الْمَلَامَتِيَّةُ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ - فَيَكَادُ يَنْحَصِرُ عَلَمُنَا بِهِمْ فِيهَا  
أَوْرَدَهُ السَّلْمَى فِى رِسَالَتِهِ وَمَا أَوْرَدَهُ كِتَابُ الطَّبَقَاتِ عَنْ مَشَائِجِهِمْ مِمَّا أَخَذُوهُ عَنْ  
السَّلْمَى . وَلَا نَكَادُ تَبَيَّنُ فِى وَضُوحِ شَخْصِيَّةِ الْمَلَامَتِيَّةِ وَلَا الْفِكْرَةِ الْأَسَاسِيَّةِ فِى  
مَذْهَبِهِمْ خِلَالِ مَا وَرَدَ مِنْ تَعَالِيمِهِمْ فِى رِسَالَةِ السَّلْمَى لِأَنَّهَا فِى جَمَلِهَا مَصْبُوغَةٌ بِصَبْغَةِ  
سَلْبِيَّةٍ .

فَصِفَاتُ الَّتِى يَجِبُ أَلَّا يَتَصِفَ بِهَا الْمَلَامَتَى أَكْثَرُ مِنَ الصِّفَاتِ الَّتِى يَنْبَغِ أَنْ  
يَكُونَ عَلَيْهَا ، وَالْأَفْعَالُ الَّتِى يَطْلُبُ بِتَرْكِهَا أَهْمٌ مِنْ تِلْكَ الَّتِى يَطْلُبُ بِالْقِيَامِ بِهَا .  
وَالْتَعَالِيمُ الَّتِى يَفْرَضُهَا الْمَلَامَتِيَّةُ عَلَى مَرِيدِيهِمْ لَا تَكَادُ تَعْدُو سُلْسُلَةً مِنَ النَّوَاحِى فِى تَحْرِيمِ  
كَذَا أَوْ كِرَاهِيَةِ كَذَا أَوْ إِنْكَارِ كَذَا . وَلَكِنَّا بِالرَّغْمِ مِنْ هَذَا نَسْتَطِيعُ أَنْ تَبَيَّنَ  
إِلَى حَدِّ كَبِيرٍ بَعْضَ الْفَوَارِقِ الَّتِى يَتَمَيَّزُ بِهَا الْمَلَامَتَى مِنْ غَيْرِهِ مِنَ النَّاسِ صُوفِيَّيْنَ كَانُوا  
أَمْ غَيْرَ صُوفِيَّيْنَ أَكْثَرُ مِمَّا تَبَيَّنَ نَوْعُ الْحَيَاةِ الرُّوحِيَّةِ الَّتِى يَحْيِيهَا .

فَلَمَلَامَتَى مِثْلًا مَطَالِبُ بَالَا يَظْهَرُ عِبَادَتُهُ أَوْ وَرَعُهُ وَزَهْدُهُ أَوْ عِلْمُهُ أَوْ حِلْمُهُ ؛ وَهُوَ  
لَا يَتَكَلَّمُ فِى الْإِخْلَاصِ بِقَدْرِ مَا يَتَكَلَّمُ فِى الرِّيَاءِ الَّذِى هُوَ نَقِيضُ الْإِخْلَاصِ ؛ وَلَا  
يَتَكَلَّمُ فِى فِضَائِلِ النَّفْسِ وَكِمَالَاتِهَا بِقَدْرِ مَا يَتَكَلَّمُ فِى عِيُوبِ النَّفْسِ وَأَفْثَاتِهَا وَرَعُونَاتِهَا .  
وَلَا يَطْلُبُ نَفْسَهُ بِمَا يَقُومُ النَّفْسُ وَيَهْدِيهَا بِقَدْرِ مَا يَفْرَضُ عَلَى نَفْسِهِ أَتِهَامُ النَّفْسِ  
وَتَحْقِيرُهَا وَمَصَادِرَتِهَا فِى جَمِيعِ رَغْبَاتِهَا وَمُطَامِعِهَا . وَهُوَ يَفْضَلُ الْكَلَامَ عَنْ نِقَاطِصِ  
الْأَعْمَالِ وَمَسَاوِيهَا عَلَى الْكَلَامِ فِى مَنَاقِبِ الْأَعْمَالِ وَمَحَاسِنِهَا .



وإنك لتجد هذه الصفة السلبية منعكسة حتى في الاسم الذي اختارته هذه الطائفة لنفسها . فاسم الملامتية مشتق من الملامة التي هي بجمع وتأنيب للنفس . وربما كان لهذا الأسلوب من التعليم ما يبرره - كما سيتضح لك فيما بعد - لأن الملامتية قوم ناثرون على الكثير مما كان مقروا ومعترفا به عند الصوفية وغيرهم من رجال الدين . فمن الطبيعي أن يضموا ذلك النظام السلبي ليقاوموا به نظاما لم يرضوا عنه . ومن أجل ذلك أطلقوا هذا الاسم على أنفسهم في مقابل اسم الصوفية الذي كان يسمى به أهل العراق أولا . وقد اختص بهذا الاسم ( الملامتية ) أهل خراسان . يقول السهروردي صاحب عوارف المعارف : « ولم يزل في خراسان منهم طائفة ومشايخ يمهّدون أساسهم ويمرّفونهم شروط حالهم . وقد رأينا في العراق من يسلك هذا المسلك ولكن لم يشتهر بهذا الاسم . وقلما تتداول ألسنة أهل العراق هذا الاسم » (١) .

وليس يبعد أن يكون اسم الملامتية متصلا بيمض الآيات القرآنية التي ورد فيها ذكر اللوم كقوله تعالى : « وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ » (٢) وقوله « يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَأْتِمٍ » (٣) : فإن الآية الأولى تُعَلِّي من شأن النفس اللائمة لصاحبها ، المؤنبه المحاسبة له على كل ما يصدر منه ، وهى النفس الكاملة في الاصطلاح الملامتي . وتذكر الآية الثانية من صفات عباد الله الذين يحبهم ويحبونه أنهم أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ، وأنهم في جهادهم في سبيل الله وإخلاصهم في ذلك الجهاد لا يخافون في الله لومة لائم ولا يكثرثون بمدح الناس وذمهم . فإذا

(١) عوارف المعارف ص ٥٥ .

(٢) قرآن س ٢٥ آية ١ - ٢ .

(٣) قرآن س ٥ آية ٥٤ .

فهمنا الجهاد بالمعنى الصوفى أو الملامى - أعنى جهاد النفس - أدركنا أن الآية تشير إلى أخص صفات الملامية ، وأنها تصلح لأن تتخذ أساساً لذهبهم وتكون مصدراً لاسمهم . ومما يميز هذا الفرض قول حمدون القصار - وهو من أكابر مشايخهم وأوائل مؤسسى فرقهم وقد سئل عن طريق الملامة فقال « ترك الزين للخلق بحال وترك طلب رضام فى نوع من الأخلاق والأحوال وألا يأخذك فى الله لومة لائم »<sup>(١)</sup> .

٣ - ولكن ما المراد باللامية التى ينتسب إليها الملامية ؟ أهى لوم الملامى نفسه ، أم لوم الناس إياه ، أم لوم الملامى الدنيا وأهلها ؟ أما لوم الدنيا فليس من نظام الملامية فى شيء لأن فى تعاليمهم الصريحة النهى عن ذم الدنيا . رأى أبو حفص النيسابورى بعض أصحابه وهو يذم الدنيا وأهلها فقال « أظهرت ما كان سييلك أن تحفيه . لا تجالسنا بعد هذه ولا تصاحبنا »<sup>(٢)</sup> . وأما المعنى الآخران فيدخلان فى جوهر الفكرة الملامية وإليهما يشير كثير من تعريفاتها . ذلك أن الملامى لا يرى لنفسه حظاً على الإطلاق ولا يطمئن إليها فى عقيدة أو عمل ظناً منه أن النفس شر محض وأنها لا يصدر عنها إلا ما وافق طبيعتها من رياء ورعونة . ولذلك وقف منها دائماً موقف الاتهام والمخالفة : وهذا هو المراد بلوم النفس<sup>(٣)</sup> . ومن ناحية أخرى يرى الملامى أن معاملته مع الله سر بينه وبين ربه لا يصح أن يطلع عليه غيره ؛ فهو حريص على كتمان ذلك السر ، غيور على محبوبه أن يطلع الخلق على صلته به . فهو

(١) رسالة للامية .

(٢) رسالة الملامية .

(٣) راجع قول ابن نجيد فى رسالة الملامية وقول أبى حفص فى اتهام النفس .

يظهر للخلق بآداب العبودية ويحفظ سره مع الله . بل إن الملامتية - خوفاً من أن  
تتكشف أحوالهم وأسرارهم التي يضمنون بها على الخلق ، وخشية من أن يتسرب  
لغرور إلى نفوسهم إذا ظهروا للناس بما يوجب مدحهم - تعمدوا فعل ما يجلب عليهم  
من الخلق السخط والازدراء ويرسل ألسنتهم بالذم والتأنيب . وهذا هو لوم الناس  
إياهم . ويشير إلى هذا المعنى قول بعضهم « الملامة ألا تظهر خيراً ولا تضمر  
شراً »<sup>(١)</sup> ، وقول الآخر « وأهل الملامة أظهروا للخلق ما يليق بهم من أنواع  
المعاملات والأخلاق وما هو نتائج الطباع : وصانوا ما للحق عندهم من ودائمه  
المكنونة »<sup>(٢)</sup> . وإلى ملامة النفس وملامة الغير تشير عبارة أبي حفص وقد سئل  
عن مذهبه فقال « أهل الملامة قوم قاموا مع الحق تعالى على حفظ أوقاتهم ومراعاة  
أسرارهم فلاموا أنفسهم على جميع ما أظهروا من أنواع القرب والعبادات ، وأظهروا  
للخلق قبائح ما هم فيه وكنتموا عنهم عاسنهم فلامهم الخلق على ظواهرهم ولا موا  
أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم »<sup>(٣)</sup> . وهذا أكمل تعريف نعرفه للفكرة  
الأساسية في المذهب الملامتي ؛ وفيه تظهر ناحيتا الملامة بكل وضوح كما تظهران في  
تعاليم الملامتية التي لخصها السلمي في رسالته وشرحنا أمهات مسائلها في هذا القسم  
عند الكلام على « أصول الملامتية » .

ولانتكاد تخرج التعريفات العديدة التي أوردها السلمي لمذهب الملامتية عن هذا المعنى  
الذي أشار إليه أبو حفص . أما المعاني الصوفية التي تفرعت عن هذه الفكرة الأساسية

(١) رسالته الملامية .

(٢) نفس المرجع .

(٣) نفس المرجع .

الأساسية : كالإخلاص في الطريق ، والرياء في القول والعمل والنية ، ونحو ذلك ، فقد عالجناها بشيء من التفصيل في جزء آخر من هذا البحث .

ويذهب ابن عربي الذي أفرد للملامتية صفحات عدة في كتابه « الفتوحات المكية » إلى أنهم اختصوا بهذا الاسم لأمرين « الواحد يطلق على تلامذتهم لكونهم لا يزالون يلومون أنفسهم في جنب الله ولا يخلصون لها عملاً تفرح به تربية لهم ، لأن الفرح بالأعمال لا يكون إلا بعد القبول وهذا غائب عن التلامذة . وأما الأكابر فيطلق عليهم لستر أحوالهم ومكانتهم من الله حين رأوا الناس إنما وقعوا في ذم الأفعال واللوم فيها فيما بينهم لكونهم لم يروا الأفعال من الله وإنما يرونها ممن ظهرت على أيديهم ، فثأطوا اللوم والذم بها ؛ فلو كشف الغطاء ورأوا الأفعال لله لما تعلق اللوم بمن ظهرت على يديه وصار الأفعال عنده في هذه الحالة كلها حسنة شريفة<sup>(١)</sup> ولا يخفى ما في عبارة ابن عربي هذه من إسارة إلى مذهبه في وحده الوجود التي بهضم فيها فكرة الملامتية كما هضم غيرها من أفكار المذاهب الأخرى الصوفية وغير الصوفية .

ويصع ابن عربي الملامتية في أعلى درجات السالكين من أهل الله ويعتبرهم الكامنين من أهل الطريق ؛ ولهذا ياتمسس لاحتجابهم عن خلق وظهورهم فيهم بم ، يُنطقُ الناس بلومهم سبباً آخر غير الذي ذكرناه : ذلك « أنهم لو ظهرت مكانتهم من الله للناس لآخذوهم آلهة » : فلما احتجبوا عن العامة بالمادة انطلق عليهم في العادة ما ينطلق على العامة من اللام فيما يضر عنهم مما يوجب ذلك . ثم يقول « وهذه

(١) فتوحات مكية ج ٣ ص ٤٠

الطريقة مخصوصة لا يعرفها كل أحد ، انفرد بها أهل الله »<sup>(١)</sup> .

٤ — واللامتية فرقة متميزة من فرق زهاد المسلمين ، لما طابها الخاص وحياتها الروحية الخاصة بالرغم من أنهم يعتبرون عادة من بين طوائف الصوفية . وقد تنبه إلى الفروق الواضحة بين الملامتي والصوفي بعض رجال التصوف ومؤرخيهم : فأشار إليها السلمي في رسالته وابن عربي في فتوحاته والسهروردي في عوارف المعارف والتهانوي في كشفه . أما السلمي فيقسم أرباب العلوم والأحوال : أى أهل العلم الظاهر والعلم الباطن أو أهل الرسوم وأهل الحقائق إلى ثلاثة أقسام : علماء الشريعة المشتغلين بظواهر الأحكام وهؤلاء هم الفقهاء ؛ وأهل المعرفة بالله المنقطعين إلى الله الزاهدين فيما فيه الخلق من أسباب الدنيا الذين جعلوا همهم في الله فكانوا له وبه وإليه ؛ وهؤلاء هم الصوفية . والطائفة الثالثة هم أولئك الذين زين الله بواطنهم بالقرب والاتصال به فلم يكن للافتراق إليهم سبيل ؛ وقد غار الحق عليهم لثلا يعرف الخلق أحوالهم فأظهر للخلق منهم صفاتهم الظاهرة التي تدل على معنى الافتراق لكي يسلم لهم حالهم معه تعالى ، وجعل من أسنى أحوالهم ألا يؤثر باطنهم في ظاهرهم لثلا يفتتن بهم الناس . وهؤلاء هم الملامتية . فالصوفية مع الله أشبه بموسى عليه السلام لما ظهر أثر باطنه في ظاهره عندما كلمه ربه فلم يطق أحد النظر إليه . واللامتية مع الله أشبه بمحمد عليه السلام . لم يؤثر باطنه في ظاهره بمد ما ناله من القرب والدنو عند ما رُفِعَ إلى الحل الأعلى ؛ فلما رجع إلى الخلق تكلم معهم في أمور دنيائهم كما لو كان واحداً منهم . وهذا أكل المبودية<sup>(٢)</sup> .

(١) "فتوحات ح ٣ ص ٤٦

(٢) راجع رسالة السلمي

فالفرق الأساسى بين الصوفى والملاطى فى نظر السلمى هو أن الصوفى يَنيُّ ظاهره عن باطنه وتظهر عليه أنوار أسراره فى أقواله وأفعاله . لذلك لا يتخرج الصوفى عن اظهار الدعاوى كما فعل الحلاج وغيره ، ولا عن إعلان ما يفتح الله به عليه من أسرار الغيب ، ولا عن الخروج إلى الناس بكرامة يظهرها الله على يديه . أما الملاطى فحفيظ على سر الله يكتم فى نفسه ما بينه وبين ربه . ثم هو فوق ذلك لادعوى له لأن الدعاوى فى نظره دعوات وجهل ، ودليل على عدم التحقق من التقصير . ولا يظهر الملاطى كرامة خوفاً من أن تكون الكرامة ابتلاء من الله يمتحن بها غرور النفس وعجبها ، وخوفاً من أن يفتتن الناس به<sup>(١)</sup> .

أما ابن عربى فيستعمل اسم « الملاطية » فى معنى أوسع بكثير مما يفهمه السلمى . فهو لا يدل عنده على طائفة معينة من طوائف الزهاد ، ولا يشير إلى وجهة نظر معينة فى الدين أو فى حياة الطريق الصوفى ، بل هو اسم لصنف من أهل الله يمشون فى كل زمان ومكان لهم صفات خاصة يتميزون بها من غيرهم : يزيدون وينقصون بحسب الوقت الذى يظهرون فيه . وليس موطنهم خراسان ولا نيسابور ولا شيخهم حمدونا القصار ولا أبا حفص أو أبا عثمان الحيرى ، على الرغم من أنه يذكر من مشايخ نيسابور ممن تحقق بمقام الملاطية حمدونا القصار خاصة ، كما يذكر من بين من تحقق بهذا المقام أبا سميد الخراز وأبا يزيد البسطامى وأبا السعود بن الشبل وعبد القادر الجيلانى وغيرهم من مشايخ الصوفية على اختلاف طبقاتهم وبلادهم ، ويمد نفسه واحداً من الملاطية إذ يقول : « وهو ( أى مقام الملاطية ) حالنا<sup>(٢)</sup> . بل إن ابن عربى يتوسع فى معنى « الملاطى » إلى حد إطلاقه على النبى ( صلعم )

(١) راجع رسالة السلمى : وفارن الأصل ٣٩ والأصل ٤٣

(٢) راجع الفتوحات ج ٢ ص ٢١ ، ج ٣ ص ٤٤

يدعوى أن مقام الملامية هو مقام القرب من الله ، وهو مقام « ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى »<sup>(١)</sup>. وهو في هذا أكثر جرأة من السلمى الذى اكتفى بتشبيه الملامى بمحمد والصوفى بموسى عليهما السلام بعد أن تجلى لهما ربهما .

ويقسم ابن عربى السالكين إلى الله إلى ثلاثة أقسام لا تختلف كثيراً عن الأقسام التى ذكرها السامى . الأول العبّاد الذين غلب عليهم الزهد وأفعال الظاهر المحمودة وتطهير النفس من مرذول الأفعال . وهؤلاء لا علم لهم بالأحوال والمقامات والعلوم الدنية والأسرار . وإن قرأ أحد منهم شيئاً كان كتابه « الرعاية » للحارث المحاسبى ، وما يجرى مجراه<sup>(٢)</sup> . الصنف الثانى هم الصوفية الذين يرون الأفعال كلها لله وأنه لا فعل لهم أصلاً . وهم مثل العباد فى الورع والزهد والتوكل ؛ أهل خُلُق وفتوة : يظهرون فى العامة بما ينالونه من الكرامات وخوارق العادات ولا يبالون بإظهار أى شىء يؤدى إلى معرفة الناس بمنزاتهم من الله لأنهم لا يشاهدون — فى زعمهم — إلا الله . وهم بالنسبة إلى الملامية أهل دعوات وأصحاب نفوس . وتلامذتهم مثلهم أصحاب دعوى يطهرون الرياسة على عباد الله<sup>(٣)</sup> . والصنف الثالث الملامية وهم رجال قطعهم الله إيميه وصانهم صيانة الغيرة عليهم اثلاً تمتد إنيهم عين قشغلهم عن الله : « قد انفردوا مع الله راسخين لا ينزلون عن عبوديتهم طرفة عين ؛ لا يعرفون ترياسة عنما لاستيلاء الربوبية على قلوبهم . . . وايس ثم من حاز مقام الفتوة والخلق مع الله دون غيره سوى هؤلاء . . . »<sup>(٤)</sup> .

(١) قرآن ٥٣ : ١٩

(٢) شوحح ٣ ص ٥٥

(٣) موحث ٣ ص ٥٥ — ٥٦ ، ح ٢ ص ٢٢

(٤) موحث نس ترجع .

أما الصفات التي اختص بها الملامتية كما يفهمهم ابن عربي فهي أنهم رجال لا يتميزون عن سائر المؤمنين المؤيدين فرائض الله بحالة زائدة يعرفون بها . فهم لا يزيدون على الصلوات الخمس إلا الرواتب ؛ يعيشون في الأسواق ويتكلمون مع الناس ؛ يؤدون الفرائض مع الخلق ويدخلون في كل بلد يزي أهل ذلك البلد ؛ لا يتوطن أحد منهم في المسجد ؛ وتختلف أماكنهم في المسجد الذي تقام فيه الجمعة حتى يضيعوا في غمار الناس ؛ وإذا تكلموا راقبوا الله في كلامهم ، يقللون من محاسبة الناس إلا من جيرانهم حتى لا يشعر أحد بهم ، ويقضون حاجة الصغير والأرملة ، ويلعبون أولادهم وأهلهم بما يرضى الله ؛ ويمزحون ولا يقولون إلا حقا <sup>(١)</sup> .

وهذا وصف لا يختلف عن وصف السامى للملامتية مما يرجح أن ابن عربي أخذ مادته منه ، وإن كان ابن عربي — كما دته — يتخذ من الملامتية شيعة نذبه في وحدة الوجود . ومن الواضح أنه خالف كل من سواه في فهمه لمعنى « الملامتى » حيث فهم « الملامى » على أنها مقام من مقامات الصوفية : بل اعتبرها أعلى المقامات كما اعتبر الملامتية أكبر أهل لله « الذين حاولوا من الولاية في أقصى درجاتها . وما فوقهم إلا درجة النبوة » <sup>(٢)</sup> .

٥ — وأما أبو حفص عمر السهروردي فإظهاره من مقرته بين الصوفية واللامتية أنه يفضل الصوفية ويضممهم في منزلة من الحياة الروحية فوقهم ، لأن حل فناء الصوفى عن كل ما سوى الله — بما في ذلك نفسه — أفضل في نظره من حل الملامتى الذى لا تزال تربطه بالخلق وبنفسه رابطة وهى شعوره بنفسه وبالخلق . وقد أشرنا في غير ما موضع من هذا البحث إلى كراهية الملامتية للدعوى والإكراه

(١) متوحج ١ ص ٢٣٦

(٢) متوحج ١ ص ٢٣٥



أحوال الجذب والسكر ونحوهما ، فن الطبيعي تقوم هذا شأنهم ألا يتكلموا عن « الفناء » وهو أقصى حالات الجذب ، ولا أن تبدر منهم الدعاوى التي تبدر من زملائهم الصوفية في مثل هذه الحالات . وإذا ادعى الصوفي الفناء عن الخلق أو عن نفسه وأعمالها ، فإنه شاعر أبداً بالخلق وبنفسه قوى الملاحظة لها ، لا يغفل عن نفسه وتأنيبها واتهامها ، لأنه — كما يقول السهروردي — « عظم وقع الإخلاص وموضعه وتمسك به ، والصوفي غاب في إخلاصه »<sup>(١)</sup> . فالإخلاص حال اللامتى ، ومخالصة الإخلاص حال الصوفي ؛ وثمرة مخالصة الإخلاص فناء العبد عن رسومه برؤية قيامه بقيومه ؛ بل غيبته عن رؤية قيامه ، وهو الاستغراق في المين عن الآثار<sup>(٢)</sup> .

وإننى أرى أن عدم ذلك الاستغراق في الله ، وعدم التوبة عن النفس والعالم انميط بها قد كانا الحائل المنيع الذى سد على الملامتية باب القول بوحدة الوجود أو بالحلول أو الاتحاد أو المزج أو ما شاكل ذلك من الأقوال التى شاعت على ألسنة الصوفية الذين تكلموا في الفناء ، وبخاصة صوفية العراق والسام : فإنهم باسترسالهم فى الكلام عن الفناء عن الخلق والبقاء بالحق ، وباستغراقهم التام فى الحق وغفلتهم التامة عن كل من سواء وما سواء ، ذات أقدامهم من حيث لا يشعرون فوقعوا فى التمول بوحدة الوجود أو ما شابهه . ويظهر أن القول بالاتحاد والحلول ووحدة الوجود كان فى معظم الحالات من أوامز القول بالفناء ؛ ولذلك لا نجد فى كلام رجال الملامتية — الأولين على الأخص — شيئاً عن الفناء ولا عن وحدة الوجود ونظرها .

(١) عوارف انصارى ص ٥٥

(٢) عوارف انصارى ص ٥٥

وقد بين السهروردي في مقارنته بين الصوفية والملاطية اختلاف الطائفتين في الغاية من الحياة الروحية : فغاية الصوفية الفناء في الله ورؤية الخلق بمين الزوال ومعابنة سر قوله تعالى : « كل شيء هالك إلا وجهه » . وهؤلاء لاتمنهم النفس ولا إخلاصها ولا الخلق وآراؤهم لأنهم استولى عليهم سلطان الحقيقة فلم يشاهدوا عينا ولا رسماً . وهذه حال أبي يزيد البسطامي الذي يقول : « نظرت فإذا في باطن زنار ( وهو الرابطة التي تربطه بالخلق ) فعملت في قطعه خمس سنين أنظر كيف أقطعه ، فكشف لي فنظرت إلى الخلق فإذا هم موتى فكبرت عليهم أربع تكبيرات »<sup>(١)</sup> . وهذا أيضاً هو المعنى الذي أشار إليه بعضهم عند ما قل : « صدق الإخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق »<sup>(٢)</sup> .

أما الملامية فأهل نحو وإدراك ، يرون أن الغاية من الطريق الإخلاص في الأعمال وتحريرها من كل معنى من معاني الراء . وهذا يقتضى مراقبة دقيقة للنفس وعدم « الفناء » عنها . وإلى ذلك يشير السهروردي بقوله : « إن الملامتي أخرج الحق من عمله وحاله ، ولكنه أثبت نفسه فهو مخلص » ؛ والصوفي أخرج نفسه من عمله وحاله كما أخرج غيره فهو مخلص : وشتان بين المخلص والمخلص «<sup>(٣)</sup> . قل الدقيق : « لا بد لكل مخلص من رؤية إخلاصه وهو نقصان عن كمال الإخلاص »<sup>(٤)</sup> . ولكن ليس هذا مذهب الملامية .

ويظهر الفرق جلياً بين الملامية والصوفية في مسألة الإخلاص فيما ذكره القشيري

(١) رسالة الملامية

(٢) عوارف المعارف ص ٥٥

(٣) عوارف المعارف ص ٥٢

(٤) عوارف المعارف ص ٥١

عن أبي على الدقاق أنه قال : « لما دخل الواسطي نيسابور سأل أصحاب أبي عثمان ( الحيرى ) بماذا كان يأمركم شيخكم ؟ فقالوا كان يأمرنا بال التزام الطاعات ورؤية التقصير فيها . فقال أمركم بالمجوسية المحضة : هلا أمركم بالغبية عنها برؤية منشئها ومجريها ؟ » (١) . ومعنى ذلك أن إخلاص الملامتى هو رؤيته التقصير فى عمله ، وإخلاص الصوفى هو عدم رؤية الأعمال على الإطلاق ، أو بعبارة أخرى الفناء عن الأعمال .

وستتضح للقارىء فروق أخرى كثيرة بين الصوفية واللامتية عند عرضنا لأصول الملامتية وتعاليمهم .

٦ - وأما « الفتوة » فإسم أطلق على مجموعة من الفضائل أخصها الكرم والسخاء والروءة والشجاعة تميز بالتصنف بها عن غيره من الناس . وبهذا المعنى انحلت وجدت الفتوة قبل الإسلام وفى الصدر الأول منه فى بلاد العرب وفارس . وبها لقب على بن أبى طالب وأهل بيته . وانسكنها كانت إلى ذلك العهد أمراً فردياً لا وجود له فى جماعة منظمة . ولا يعرف نظام اجتماعى لأهل الفتوة إلا فى عصر متأخر .

وقد اتصلت الفتوة بالتصوف منذ ظهور التصوف تقريباً وانصبغت بصبغته ؛ وكان ذلك على الأخص فى البلاد الإسلامية ذات الحضارات القديمة لا سيما فارس : حتى إنك تجد آثاراً واضحة الأفكار الصوفية فى تعاليم أصحاب الفتوة فى كل المصور الإسلامية تقريباً . والمكس صحيح أيضاً : أى أن آثاراً كثيرة للفتوة قد تسربت إلى بيئات الصوفية . ويدنك على ذلك الاتصال المتبادل بين الفتوة والتصوف

أن كثيراً من الفتيان الذين نعرف شيئاً عن تاريخ حياتهم كانوا إما صوفية أو ممن لهم ميل إلى الطريق الصوفي كما يظهر ذلك من قصة نوح الميَّار مع حمدون القصَّار<sup>(١)</sup>. ومن ناحية أخرى نرى أن كثيراً من رجال الصوفية المشهورين ذوى المكانة العالية كانوا من الفتيان قبل أن يدخلوا الطريق الصوفي ، وذلك مثل علي بن أحمد البوسنجي وأحمد بن خضرويه وغيرهما .

كان الفتى قبل الإسلام فرداً غائته المحافظة على شرفه الذى هو شرف قبيلته ، فأصبح بعد الإسلام عضواً فى جماعة يعمل من أجلها . ولكن الصفات التى يجب أن يتحلَّى بها الفتى كان لها أثر ظاهر فى الحالتين .

ويظهر أن أول اتصال بين الفتوة المنظمة داخل هيئات اجتماعية وبين الصوفية كن فى العراق المتصل اتصالاً وثيقاً ببلاد فارس . وكان ذلك فى دائرة الحسن البصرى الذى أطلق عليه أيوب بن أبى تيممة « سيد الفتيان » . والحسن كما نعرف كان من أوائل من مهدوا لظهور التصوف فى الإسلام ومن الذين اعتبرهم متأخرو الصوفية من الأقطاب . ويظهر كذلك أن الانتقال كان إلى عهد الحسن البصرى من نظام الفتوة إلى الطريق الصوفي كما تدل عليه عبارة الحسن نفسه التى يقول فيها : « كنز الفتى إذا نسك لم نعرفه بمنطقه وإنما نعرفه بعمله وذلك العلم النافع »<sup>(٢)</sup> . وبما ظهر التصوف ظهر فيه مع فضيلة التقوى مجموعة من الفضائل الأخرى المستمدة من الفتوة . فلما كمل نموه فى القرنين الثالث والرابع قويت فيه الفكرة الأساسية التى امتازت بها الفتوة العربية القديمة وهى فكرة الإيثار ، واعتبرها الصوفية من أوائل

---

(١) كتف المحجوب ص ١٨٣ .

(٢) راجع ابن سعد ج ٧ ص ١٢٨ س ٢٥

مبادئهم وأضافوا إليها صفات أخرى متصلة بها مثل كف الأذى وبذل الندى وترك الشكوى وإسقاط الجاه ومحاربة النفس والمفوق عن زلات الغير وغير ذلك من معاني التصوف<sup>(١)</sup>. قال على بن أبي بكر الأهوازي « إن أصل الفتوة ألا ترى لنفسك فضلاً واحداً ». وقال القشيري : « أصل الفتوة أن يكون العدأباً في أمر غيره<sup>(٢)</sup>. وقال بمضمون في تفسير قوله تعالى : « قالوا سمعنا فتي يذكركم يقال له إبراهيم » : « الفتوة هي كسر الصم (الوارد في القصة) وصنم كل إنسان نفسه . فمن خالف هواه فهو فتي على الحقيقة »<sup>(٣)</sup>. وهذه كلها معان وجدت طريقها إلى بيئات الصوفية والملاطمية على السواء ، ولعبت دوراً هاماً في تشكيل أفكارهم ونظرتهم إلى الحياة الروحية .

وليس بصحيح ما ذهب إليه ثورننج من أن إقبال الفتيان على التصوف لا يتفق وأخلاق الفتوة ، إلا إذا قُصِدَ بالفتوة الأرسطوقراطية التي كانت من مميزات طبقة خاصة من طبقات الأمة الإسلامية ، وهذه لم تظهر إلا في زمن متأخر يحدده المؤرخون بالخليفة الناصر المباسب ( ٥٧٥ - ٦٢٢ هـ ) . أما إذا نظرنا إلى الفتوة في معناها العام وجدناها خالية من هذه النزعة الأرسطوقراطية التي تتعارض مع روح التصوف ؛ بل وجدناها دائماً مسيرة للتصوف صديقة له يأخذ عنها وتأخذ عنه . وليس لفتيان دعوى امتياز على غيرهم إلا في الشعور بالواجب وفعل ما يقضي به الشرف ، لا دعوى أفضلية طبقة على طبقة أخرى داخل النظام الاجتماعي . فإن ادعى فتيان الصوفية لأنفسهم ميزة على غيرهم ، لزم أن نحمل هذه الدعوى على الحمل الأول .

(١) راجع الإحياء للعراني ح ٣ ص ٢١٣ ضبة القاهرة سنة ١٢٨٢ .

(٢) رسالة نقتيري ص ١٠٣ .

(٣) كتاف اصطلاح العلوم والعلوم لها نوى ح ٢ ص ١١٥٦ .

٧ — ولما كان من صفات الصوفية عامة كثرة الدعاوى — وهي مسألة يختلفون فيها تماماً عن الملامتية كما سندكره فيما بعد — سهل على بعضهم اعتبار الدعاوى من مقومات الفتوة الصوفية . فالفتى الصوفى فى نظر هؤلاء من كانت له دعوى يدافع عنها ويضحي بنفسه فى سبيلها كالحسين بن منصور الحلاج الذى يقول : « إن رجعت عن دعاوى ( وهى قوله أنا الحق ) وقولى سقطت من بساط الفتوة » (١) ؛ ويتخذ من دعوى إبليس أنه أفضل من آدم فى قوله : « أنا خير منه » ، ومن دعوى فرعون الألوهية فى قوله : « أنا ربكم الأعلى » دليلاً على فتوتهما : فيقول على لسان الأول : « إن سجدت سقط عني اسم الفتوة » ، وعلى لسان الثانى : « إن آمنت برسوله سقطت من منزلة الفتوة » (٢) .

وأما صلة الفتوة باللامتية فقد أسكرها « هورتن » الذى لم يتردد فى تقرير الصلة بين الفتوة والتصوف — مستنداً إلى أنهما فكرتان متعارضتان . وهو يرى أن أصحاب الفتوة رجال يجمعون بين التقوى والشعور بالشرف ، فى حين أن أهل الملامة رجال يحتقرون الدنيا عنها ويعتبرون لوم النفس وسيلة ضرورية لتوصيلهم إلى المكان الروحى والخالق . ولكن إذا كانت هناك فتوة تتعارض مع المذهب الملامتى فهى « الفتوة الناصرية » المتأخرة التى أطلقنا عليها اسم « فتوة الأرستوقراطيين » . أما الفتوة الأولى — أى الفتوة العامة المتصلة بالتصوف — فقد كانت شديدة الاتصال أيضاً بالمذهب الملامتى . بل إنى أرى — اعتماداً على ماورد فى رسالة الملامتية للسلمى — أن صلتها باللامتية كانت أقوى من صلتها بالصوفية ؛ يؤيد ذلك أن السلمى عندما أراد أن يفسر صفات الملامتية ذكر من بينها أخص صفات الفتوة ؛ وأن مؤسسى

(١) الطواسين لمجلد ص ٥٠ .

(٢) الطواسين ص ٥٥ صفحة . هارن :

اللامتية الأولين فهموا « اللامة » على أنها نوع من الفتوة أو الرجولة وأطلقوا على أنفسهم اسم الفتيان والرجال . يقول أبو حفص النيسابورى « يريدو أهل اللامة متقلبون فى الرجولة لا خطر لأنفسهم » (١) .

أما صفات الفتوة التى يطالب اللامتية بها أنفسهم ومريديهم ويمتبرونها جزءاً لا يتجزأ من شخصية اللامتى الكامل فكثيرة ، نجد الشواهد عليها فى كل صفحة من صفحات السلمى . فمن صفات الفتوة فى اللامتى ماورد فى الأصل الحادى والأربعين من رسالة اللامتية فى قول أبى حفص الحداد لعبد الله الحجام « إن كنت فتى فيكون يترك يوم موتك موعظة للفتيان » (٢) يريد بذلك كل شئ وعدم الإبقاء على شئ خدمة الأخوان . ومنها ماورد فى الأصل الخامس والأربعين فى قول أبى عثمان الحيرى فى الصعبة « حسن الصعبة ظاهره أن توسع على أخيك من مال نفسك ولا تطمع فى ماله وتنصفه ولا تطالب منه الإنصاف » (٣) ... .. وتحمل منه الجفوة ولا تجفوه » (٤) ومنها أن اللامتى هو « من لا يكون له من باطنه دعوى ولا من ظاهره نصنع ولا مراعاة » (٥) . ومنها « أن اللامتية كرهوا أن يخدموا أو يعظموا أو يقصدوا وقالوا ما للعبد وهذه المطالبات ؟ إنما هى للأحرار » (٦) . ومنها « ترك الاشتغال بعيوب الناس ودوام الاشتغال بعيوب النفس وآثامها » (٧) .

ومن أجمع ماورد فى رسالة اللامتية من المقرات التى تشرح صفات الفتوة كما

(١) رساله لامتية .

(٢) رساله للملامية .

(٣) « من هو حارب محسى » سورة أن تصف ولا نصف » رساله حيرى

ص ١٠٣ .

(٤) رساله للملامية .

(٥) عس المرجع

(٦) عس المرجع

(٧) عس المرجع

بفهمها الملامية قول بعضهم وقد سئل عن يستحق اسم الفتوة فقال « من كان فيه اعتذار آدم وصلاح (أو صلابة) نوح ووفاء إبراهيم وصدق إسماعيل وإخلاص موسى وصبر أيوب وبكاء داود وسخاء محمد صلى الله عليه وسلم ورأفة أبي بكر وحياة عمر وحياة عثمان وعلم عليّ ، ثم هو مع هذا كله يزدري نفسه ويحتقر ما هو فيه ولا يقع قلبه حاطر مما هو فيه أنه شيء ولا أنه حال مرضى ؛ يرى عيوب نفسه ونقصان أفعاله وفضل إخوانه عليه في جميع الأحوال » (١).

بل لا أبالغ إذا قلت إن معظم تعاليم الملامية مستمد من تقايد الفتيان وتعاليمهم وقد أشرت إلى ذلك بما فيه الكفاية عند كلامي عن أصول الملامية وعن نشأة فرقهم بنيسابور . وفي رأي أن الملامية هم « فتيان » زهاد المسلمين الحقيقيون ؛ وفيهم تطهر الفتوة بآدبها الباطنة والظاهرة أكثر من ظهورها في غيرهم من فرق التصوف الأخرى . ولو أنصف الجنيد ماول « اعنوة بأشام ولسان بالعراق والصدق بخراسان » (٢) بل من « الفتوة والصدق بخراسان » .

### نشأة الملامية بنيسابور

١ - طهر ما ذكرناه من العلاقة الوثيقة بين رجن الملامة والصوفية وأصحاب الفتوة أن الملامية لم تنشأ طفره بنيسابور وبمعزل عن حركة التصوف العامة التي انتشرت في معظم أنحاء العالم الإسلامي في القرنين الثاني والثالث ؛ كما أنها لم تقف بعد نشأتها عند الحدود الجغرافية التي ظهرت فيها ؛ بل استمدت عناصرها من أصول سبقتها في تاريخ التصوف ، فأبست هذه الأصول ثوبا خصا وتعمقت في معانيها

(١) من ارجع .

(٢) رساله نصيرية ص ١٠٣



وجعلتها أساساً لتعاليمها ، ثم شقت طريقها بعد نشأتها إلى أوساط أخرى صوفية وغير صوفية .

لذلك يجدر بالباحث في تاريخ مدرسة الملامتية بنيسابور أن يلم بحركة التصوف في خراسان عامة : كيف ظهرت هذه الحركة ، ومن هم القاعون بها ، وما صلة هذه الحركة بالاتجاهات الصوفية التي هي أقدم منها عهداً ليحدد على سبيل التقريب مركز مدرسة نيسابور من مدرسة خراسان أولاً ، ومن مدارس التصوف الإسلامي الأخرى في نهاية الأمر . ثم لا بد له من ناحية أخرى من أن يلم بالحركات الصوفية التي ظهرت في القرن الرابع وما بعده ليتبين مدى تراوج الأفكار الصوفية واللامتية خارج البيئة النيسابورية .

على أن نشأ الملامتية بنيسابور لم تتصل بالحركات الصوفية التي سبقتها في خراسان أو خارج خراسان فحسب ، بل اتصلت — فيما أعتقد — بحركة أخرى ليست لها صبغة صوفية ولا دينية ، وهذه هي حركة الفتوة التي لا تزال غامضة كل الغموض من هذه الناحية . بل ربما أتى كلام الصوفية عن الفتوة التي يقصد لها القشيري باباً خاصاً في رسالته ، نتيجة لهذه الصلة التي توثقت بين تعاليم الملامتية وتعاليم الفتوة في نيسابور قبل أن تحتل من تعاليم الصوفية خارج نيسابور محلاً هاماً . وهذه مسألة أعقد من سابقتها لأن علمنا بالفتوة وأساليبها — بالرغم من كثرة ما كتب عنها — لا يزال ضئيلاً ؛ وهي حركة من أكثر الحركات في الإسلام خطراً ، جدرة بأن يفرد لها الباحثون مؤلفاً خاصاً يوضح نواحيها التاريخية والاجتماعية والسياسية والصوفية .

٢ — لانعرف من الوثائق التاريخية حركة صوفية في خراسان سابقة على حركة إبراهيم بن أدهم العجلي ( المتوفى سنة ١٦٠ هـ ) الذي تدق أصول تصوفه عن أساتذة

كلهم من رجال البصرة . ولا يعنينا في هذا الموضوع الذي نحن بصدده إبراهيم بن أدهم بقدر ما يعنينا أتباعه الذين عادوا بعد موته بالشام إلى مدينة بلخ وقاموا فيها بحركة واسعة ، ونشروا عن طريق الوعظ والقصص الديني تعاليم أستاذهم في قبائل خراسان في النصف الثاني من القرن الثاني . وإنك لتجد أهم مميزات المدرسة البصرية في التصوف واضحة في مدرسة بلخ هذه : ففيها المبالغة في الزهد والعبادة والخوف ، وفيها التزام آداب الفقر واعتبار التصوف أمراً باطنياً بحيث لا يؤبه فيه بالمظاهر الخارجية ، كما تجد فيها محاربة الطقوس الدينية والتقاليد التي عظم أهل الشام من أمرها .

نعم لم يزد إبراهيم بن أدهم على تعاليم صوفية البصرة كثيراً ، ولكنه تعمق — كما يقول الأستاذ ماسنيون — في بعض معانيهم كالرقابة التي أخذت معنى أدق من مجرد التأمل أو التفكير في النفس ؛ وكالكمد الذي أحله ابن أدهم محل الحزن ، وكالخلة التي أصبح معناها رضا الله الدائم عن العبد . ولكن تلامذة إبراهيم هم الذين أضافوا — تحت تأثير عوامل محلية إن صح هذا التعبير — كثيراً على ما نقل به أستاذهم وما قالت به مدرسة البصرة ، وأضافوا في شرح بعض الأفكار التي لم تكن قبل سوى قواعد بسيطة للسلوك في الطريق ، إضافة رفعت هذا الشرح إلى مستوى البحوث النظرية . فترى شقيقاً البلخي المتوفى سنة ١٩٤ هـ ، وهو من أفضل تلامذة ابن أدهم ، يفيض في الكلام عن التوكل الصوفي والرجوع إلى الله في كل شيء . نعم قال ابن أدهم وقال غيره بالتوكل على الله : والتوكل على الله من الأمور التي طالب الإسلام بها وحض عليها ، ولكن شقيقاً البلخي درس أسبابه وعنا تشريعه وما يترتب عليه من أثر في تنظيم سلوك المريدين ، وانتهى من درسه إلى نتيجة ذات أثر بالغ في التصوف الخراساني عامة ، وفي تصوف بعض ملامتيا

يسابور بوجه خاص . إن قصة إبراهيم بن آدم التي يبسطها أبو نعيم في ترجمة طويلة، هي قصة رجل راعي « التوكل » في كل خطوة خطاها ؛ وإن تطوافه في العراق والشام طلباً للرزق الحلال الخالي من الشبهات لدليل قاطع على ثقته بالله وتوكله عليه . ولكن للتوكل الذي تكلم عنه تلميذه شقيق البلخي معنى آخر .

يرى شقيق أن التوكل معناه « طمأنينة النفس إلى موعود الله » : فإذا أردت أن تعرف مقدار صدق الزاهد في توكله فانظر بأى الأمرين يأخذ : أبداً وعده الله ، أم بما وعده الناس ؟ . وإذا كان الرجل لا يستطيع أن يزيد في حياته أو يغير من طبعه ، فكيف يستطيع أن يزيد في رزقه ؟ ولماذا يتمب الرجل نفسه في اقتناص متباعدات ، أو يتكالب على المكاسب التي قلما تحصل من الشبهات ؟ أدت هذه الفكرة العميقة في « الجبرية » بشقيق إلى القول بالتسليم المطلق لإرادة الله والإذعان لتمام مقضائه وقدره ، والتمطيل التام للإرادة الإنسانية ، والرضا التام بما هو مقدر في علم الله . وكان من نتائج قولان كان لهما أثرهما البالغ في تطور التصوف بعد عصر شقيق : أولهما ترك الكسب لأن كل المكاسب مسممة : وثانيهما تفضيل الفقر على الغنى . قال شقيق : « إذا صار الفقير يخاف من الغنى كما يخاف من الفقر فقد تم زهده » (١) .

وقد أصبحت المقالة الأولى — مقالة ترك الكسب — من أهم مبادئ التصوف الحراساني منذ عهد شقيق ، وعمل على نشرها من بعد تلميذه حاتم الأعمى ( ٢٣٧ هـ ) وأحمد بن خضرويه ( ٢٤٠ هـ ) ومحمد بن الفضل البلخي ( ٢٤٣ هـ ) . ومن عمل على نشرها في يسابور أبو حفص الحداد الملامى ( ٢٦٤ هـ ) وأحمد بن حرب ( ٢٣٤ هـ ) .

ويظهر أن المركز الصوفي القوي الذي اشتهرت به بلخ حقبة قصيرة من الزمن انتقل في النصف الثاني من القرن الثالث إلى نيسابور التي ظهر فيها رجال الملامتية الأولون. وقد كان لهؤلاء الرجال — كما سيتضح لك فيما بعد — صلة غير منقطعة بمشايخ مدرسة بلخ وبعض مشايخ بغداد عن طريق التلمذة أو الصحبة أو الزيارة، مما لا يدع مجالاً للشك في وجود الاتصال الفكري بين رجال هذه المدارس كلها.

٣ — ولئن أراد السلمي وغيره من مؤرخي التصوف أن يرجعوا نشأة الملامتية إلى رجل بعينه كأبي حفص النيسابوري أو حمدون القصار (٢٧١ هـ) أو إلى الاثنين معاً باعتبار أنهما واضعا الأسس الأولى لأصول هذه الفرقة، فإنني أرى أن من العبث أن نحاول رد جميع هذه الأصول إلى ما نعرفه من أقوال هذين الرجلين وحدهما: سواء في ذلك الأقوال التي رواها السلمي نفسه لها في رسالته أو التي أوردها لها غيره من مؤلفي كتب التصوف أو كتب طبقات المشايخ. بل من العبث محاولة رد جميع هذه الأصول إلى هذين الرجلين وإلى غيرها من مشهوري رجال الملامتية الذين أخذوا عنهما مثل عبد الله بن منازل (٣٢٩ هـ) وأبي عمرو بن نجييد (٣٦١ هـ) وأبي علي محمد بن عبد الوهاب الثقفي (٣٢٨ هـ) ومحمود بن محمود النيسابوري (٣٠٣ هـ) ومحمد بن أحمد الفراء (٣٧٠ هـ) وغيرهم: فإن لأصول الملامتية التي استخرجها السلمي في رسالته صلة لا يمكن إنكارها بمقالات غير هؤلاء الرجال أخذوها عنهم وفسروها في ضوء نظريتهم العامة. بل إن السلمي نفسه لم يدع أنه استمد أصول الملامتية من عبارات الملامتية وحدهم. بدليل أنه يذكر من متصوفة القرن الثالث يحيى بن معاذ الرازي وشمس الكرماني وسهل بن عبد الله التستري، إلى جانب أبي حفص النيسابوري وحمدون القصار وأبي عثمان الخيري؛ ويذكر من متصوفة

( ٣ - ٥ )

القرن الرابع أبا بكر الواسطي وأبا عمرو الدمشقي وأبا بكر محمد بن علي الكتاني ، إلى جانب ملامتية القرن الرابع أمثال أبي عمرو بن نجيد وابن منارل وأبي محمد عبد الله ابن محمد الرازي وغيرهم . بل إنه ليكثر من ذكر أقوال أبي يزيد البسطامي ، ويستشهد بها على أصول الملامتية حتى يخيل للقارىء أن أبا يزيد كان واحداً منهم .

والحقيقة أن مذهب الملامتية يمثل نزعة خاصة في التصوف الإسلامي وأتجاهها خاصا في النظر إلى النفس الإنسانية وأعمالها وتقدير تلك الأعمال ؛ وفي الزهد ومظاهر ذلك الرهد . فكل ما يصلح أن يكون أساساً لهذه النزعة سواء أكان من أقوال الملامتية أم من أقوال غيرهم ، وسواء أكان آية قرآنية أم حديثاً نبو . ، قد ذكره السلي على أنه أصل من أصولهم . وسنرى في دراستنا للأصول الخمسة والأربعين التي ذكرت في رسالة الملامتية أنها في الحقيقة فروع لعدد قليل جداً من المبادئ العامة التي تميز معالم الطريق الملامتي ويستند مذهبهم في جوهره إليها ، وأن هذه المبادئ القليلة هي التي تظهر فيها الخصائص الأساسية لفكرة الملامتية ، ويتبين فيها الاتجاه الذي يمتاز به رجال هذه الطائفة من غيرهم من رجال التصوف الآخرين .

## مدرسة نيسابور

٤ — تعاصر في نيسابور في النصف الثاني من القرن الثالث ثلاثة من كبار الصوفية أقدمهم يحيى بن معاذ الرازي (المتوفى سنة ٢٥٨) الذي يقول فيه التمشيري : « إنه كان له لسان في الرجاء خصوصاً وكلام في المعرفة »<sup>(١)</sup> .

والظاهر أن يحيى — بالرغم من منزلته العالية بين رجال التصوف الأولين — لم يترك أثراً كبيراً في أهل نيسابور لأنه عني بمسائل نظرية في التصوف ، والنيسابوريون رجال عمليون في طريقهم ؛ ولأنه ، من ناحية أخرى ، لم يكن من أهل نيسابور كما كان أبو حفص وحمدون القصار اللذان التفحط حولهما مواطنوها مع أنهما كانا أقل من يحيى بن معاذ درجة .

أما أبو حفص<sup>(١)</sup> فقد كان من كوردباد على باب نيسابور في الطريق إلى بخارى . وقد ذكر الهجویری وأبو نعيم أن أستاذه كان عبيد الله الأباوردی<sup>(٢)</sup> وذكر الشعراني من شيوخه عبد الله المهدي<sup>(٣)</sup> — وهو الأباوردی الذي أشار إليه الهجویری وأبو نعيم — وعية النصرابادی . وهذا الأخير من نيسابور أيضاً ، ونصراباد حاضرة فيها . ولكننا لا نعلم شيئاً عن هذين الشيخين ، وأغل الظن أنهما لم تكن لهم شهره خاصة ولا حظ كبير في حركة التصوف بنيسابور ولا في نشأة أبي حفص الملامية .

وقد كانت لأبي حفص منزلة عظيمة في نفوس النيسابوريين والبغديين على السواء ؛ فإن الخطيب البغدادي يحدثنا أنه : « لم يرد أبو حفص بغداداً لاجتماع إليه من كان بها من مشايخ الصوفية وعظماء وعرفوا له قدره وعمله » . . . وقد ذكر الخلدی — أنه سمع الجنيد يقول وقد ذكر عنده أبو حفص النيسابوري — : « كان رجلاً

(١) أبو حفص عمرو بن سام . ويكنى بن مسلم وابن سلمة . يروي الخطيب ببغداد وأخيراً أحمد بن عيسى خوري حيث أبو عبد الرحمن — يروي أبو حفص ببغداد ، يروي عمرو بن سام ويكنى عمرو بن سلمة : قال وهو لأصح . ١ - تاريخ بغداد ١٣ ص ٢٢٠ : وروى صفات سلمى . بخطوط و ٢٤ بحسب يذكر — يروي الحسين ولا يذكر لأصح منهما .

(٢) حلية ١٠ ص ٢٢٥

(٣) صغاب شعراني ١ ص ٧٠

من أهل الحقائق ولو رأيته لاستغنيت ، وقد تكلم من غور بعيد . ثم قال كان ( أى أبو حفص ) من أهل العلم بالدين ؛ وأهل خراسان - شيوخهم وأحوالهم وأموالهم وحقائقهم بالغة جداً <sup>(١)</sup> . ولا بد أن بعض الأفكار المتصلة بالفتوة - ولا سيما فكرة التضحية بالنفس وإيثار الغير عليها - قد تسربت إلى رجال المدرسة النيسابورية بطرق لا ندرى الآن تحديدها ، واكتسبت على أيديهم معانى صوفية أخرى ، مما جعل الفتوة فى نظرهم مثالا أعلى فى الحياة الروحية كما كانت من قبل مثالا أعلى فى الحياة الاجتماعية . ومما له مغزاه أننا نجد فيما نعرفه من تاريخ حياة الملامتية الأول أمثال أبي حفص وحمدون القصار وغيرهما كثيراً من الأقوال فى الفتوة الصوفية التى تخصصوا فى فنونها وأساليبها واعتبروا دون سواهم المبرزين فيها . ففى أبي حفص يقول أبو عبد الرحمن السلمى : « سمعت عبد الرحمن بن الحسين الصوفى يقول : بلغنى أن مشايخ بغداد اجتمعوا عنده ( عند أبي حفص ) فسألوه عن الفتوة فقال تكلموا أنتم فإن لكم العبارة واللسان ؛ فقال الجنيد : الفتوة إسقاط الرؤية وترك النسبة . فقال أبو حفص ما أحسن ما قلت : ولكن الفتوة عندى أداء الإنصاف وترك مطابقة الإنصاف . فقال الجنيد : قوموا يا أصحابنا فقد زاد أبو حفص على آدم وذريته » <sup>(٢)</sup> . وهذا اعتراف من الجنيد بأسبقية أبي حفص فى ميدان الفتوة . وإذا قارنا بين عبارتي الرجلين تبين لنا الفرق بين وجهتي نظرهما فى هذه المسألة . فالجنيد يرى الفتوة إسقاط الرؤية : أى فى عدم النظر إلى الأعمال نظرة اعتبار وتقدير ؛ وترك النسبة ، أى إسقاط الملائق والروابط التى تربط الإنسان بأى شئ - أو أى موجود غير الله . وعنى ذلك فافتوته عنده هى الزهد الكامل . أما أبو حفص فيرى الفتوة فى أداء

(١) اربح بمدايح ١٢ ص ٢٢١

(٢) ضياع السلمى (محفوظ و ٢٤ ب) والحكاية المذكورة فى الحية ج ١٠ ص ٢٣٠

ما يراه الصوفي إنصافاً وعدلاً ، أى القيام بجميع الواجبات الشرعية والاجتماعية بدون أن يطالب القائم بها بإنصاف من جانب الشرع أو من جانب المجتمع : أى أن الفتوة عنده هي التضحية الخالصة .

ومما يؤيد ما ذكرناه أيضاً ما حكاه الخطيب البغدادي من أن أبا حفص لما أراد الخروج من بغداد شيعه من بها من المشايخ والفتيان : فلما أرادوا أن يرجعوا قال له بعضهم : دلنا على الفتوة ما هي ؟ فقال الفتوة تؤخذ استملاً ، معاملة لا نطقاً ، فمجبواً من كلامه <sup>(١)</sup> . أى أن الفتوة نظام أو أسلوب من الحياة يحياها الصوفي — وهي حياة الملامتية — لا نظرية تشرح ويتحدث عنها .

ومما له مغزاه أيضاً أن أبا حفص قد التقى بأحمد بن خضرويه ( ٢٤٠ هـ ) الذي قصده من شيخ وكان كما يقول المترجمون له : « كبيراً في الفتوة » وشهد له أبو حفص عند ما قل : « مارأيت أحداً أعلى همه ولا أصدق حالاً من أحمد بن خضرويه » . ويقول فيه السلمي : « وهو من مذكوري مشايخ خراسان بالفتوة » <sup>(٢)</sup> . وقد كان أحمد من أصحاب أبي تراب النخشي ( ٢٤٥ هـ ) المشهود له بالفتوة أيضاً . ولا شك عندي أن اتصال أبي حفص بهؤلاء الفتيان الصوفيين قد كان له أثره في تشكيل فكرته الملامتية وتوجيهها وجهة خاصة . وقد تخرج به أعلام النيسابوريين من ملامتية أمثال أبي عثمان الحيري ( ٢٩٨ هـ ) فخر رجليهم وأطوفهم باعاً ، وأبي الفوارس شاه بن شجاع الكرمانى ( حوالى سنة ٣٠٠ هـ ) ومحفوظ بن محمود النيسابورى ( ٣٠٣ هـ ) وغيرهم . ومن صحبه أيضاً أبو على محمد بن عبد الوهاب الثقفى الذى كان

(١) تاريخ بغداد ج ١٢ ص ٢٢٢ .

(٢) طبقات محظوظ : و ٢١ ص .



إمام وقته بنيسابور (٣٢٨ هـ) وأبو علي عبد الله بن محمد المعروف بالرمضاني (المتوفى  
ببغداد سنة ٣٢٨ هـ) وأبو محمد عبد الله بن محمد الحزاز المتوفى حوالي سنة ٣١٠ هـ  
وغيرهم.

٥ - وأشهر رجال اللاتمية على الإطلاق أبو صالح حمدون بن أحمد بن عمارة المعروف بالقصار المتوفى سنة ٢٧١. كان أحد علماء الفقه على مذهب الثوري. وأشهر أساتذته في التصوف اثنان :

الأول سلمان أو سالم الباروسي<sup>(١)</sup> الذي كان من كبار مشايخ مسيور ذوى  
التباع . يحكى السلى عن حده أبى عمرو بن نعيم الملامى أنه هـ : « دخل سالم  
ابن الحسن ( الباروسى ) على محمد بن كرام<sup>(٢)</sup> ( المتوفى سنة ٢٥٦ ) فقال له ( أى  
للباروسى ) « كيف رأيت أصحابى ؟ فقال لو كانت الرغبة التى فى بواطنهم على ظواهرهم  
والرهد الذى على ظواهرهم فى بواطنهم كانوا رجالا . ثم قال : أرى صلاة كثيره  
وصياما كثيرا وحشوعا كثيرا ولا أرى عليهم نور الإسلام » .

ولهذه القصة مغزاها في تأريخنا نرحل من مؤسسة الملامية لأنها تائق بعض  
الضوء على ما كان يصبر في ذلك الوقت فرد بين الرهد الحقيقي والرهد الكاذب أو بين  
'الرهد الملامي وغيره . نحن نعلم أنه كان من عده 'ن كرام وأصحابه أن يسيروا في

[illegible]

(۲) فی اُپس کی کھمبہ اور حریف۔

البلاد يلبسون الجلد المدبوغ المعزق وعلى رؤوسهم القلائس البيضاء يمشون في الأسواق ويروون الحديث . فلما رأى الباروسى مظهرهم أنكره لأنه رأى فيه معنى الرياء ، وطالب ابن كرام وأصحابه — كما طالب أساتذة الملامتية تلامذتهم فيما بعد — أن يكون الزهد زهد الباطن لا زهد الظاهر ، وأن تكون الرغبة التى يدعونها فى بواطنهم بادية على طواهرهم . وألا ينظأروا بكثرة الورع والخشوع والصلاة والصيام . ولا غربة . أن تصح فراسة الباروسى فى رجل كابن كرام كن يقنع فى تعاليمه بإيمان لا بسنن أساتذته دون قلبه .

وفى أساتذة حمدون هو أبو تراب النخشى (٢٤٥ هـ) الذى كان من كبار مشايخ يساور ومن اشتهروا فيها بالعلم والزهد والفتوة . واكتفى من آرائه صدى فى تلميذيه حمدون لاسيما فى مسائل التوكل والسؤال وانتهى عن بس المرقعة — وفى معنى صدق وإخلاص وغير ذلك .

وحمدون شهرة خاصة من بين مشايخ يساور وهى أنه المؤسس الحقيقى لأول مذهب ملامتية بها ، أو على الأقل أنه نص على أنه مؤسسها . تأسس يصنفه بأنه « شيخ ملامتية بنيساور » ومنه تنشر منعب الملامة <sup>(١)</sup> ، وكذلك يردد هذه العبارة القشيري فى رسالته والشرمانى فى طبقاته : وإن كان قد دع حمدون لاسمون عادة باسم الملامتية بل باسم الحمدونية أو القصارية <sup>(٢)</sup> .

وقد آثرنا إلى صلة أبى حفص بأصحاب الفتوة الصوفية داخل حراسن وخارجها ، وإلى مرته الخاصة فيها : ولكننا نجد أن صلة حمدون بالعلمين من الصوفية وغيرهم

أكد وأشد . كان بنيسابور فتيان من غير الصوفية في زمن حمدون من غير شك ، وكانت لهم هيئات أو جماعات لانكاد نعرف من أمرها شيئاً . وكان يطلق على الفتى منهم اسم «المَيَّار» أو الشاطر أحياناً<sup>(١)</sup> : وكان الاتصال موجوداً بين هؤلاء الفتيان وبين رجال الملامتية : بدليل القصة التي ذكرها الهجویری وفريد الدين المطار<sup>(٢)</sup> وهي مما يلقي بعض الضوء على سيرة حمدون القصار ومن اتصل به من هؤلاء الفتيان . قال حمدون : « كنت أسير يوماً في حي من نيسابور فلقيت نوحاً الميار أحد المعروفين بالفتوة ، وكان على رأس الشطار بنيسابور فقلت له يا نوح ما الفتوة ؟ فقال : فتوى أم فتوتك ؟ فقلت : صف الاثنينين ؟ فقال : « أخلَعُ القباء وألبس الخرقه وأفعل الأفعال التي تليق بهذا الثوب لئلي أصبح صوفياً وأقلع عن الماصي لما أشعر به من الحياء من الله . ولكنك تخلع الخرقه لكيلا يخدمك الناس ويتخذعوا بك . فتتوقى في اتباع ظاهر الشرع : أما فتوتك ففي تلبية نداء القاب » . وهذا بعينه هو الأساس الذي بنى عليه الملامتية مذهبهم وسلوكهم : خلَعُ الخرقه وكل مظهر يرمز به إلى الورع والتقوى ، وتلبية نداء القاب ، وإخلاص المعاملة مع الله . فنوح الفتى يود أن يلبس خرقه الصوفي لتحول بينه وبين إتيانه ما لا يابق بها من الأفعال وتحمله على فعل ما يتمشى مع ظاهر الشرع : وحمدون الملامتي يخلع عن بدنه ثوب الصوفية ليحول بين نفسه وبين الرياء ، ويخلص انداء قلبه المتصل بالله ليحول بين نفسه وبين مالا يليق في جانب الله . وإذا كانت الفتوة بمعناها العام هي المروءه والرجولة والإيثار المحض ، فهذه معان نجدها متحققة في حمدون القصار أكثر منها في زميله أبي حفص .

(١) وغبار من أسماء الأسد ويضيق على شجاع « و شاطر من أعيا أهله خباً » : هاموس المحيط .

(٢) كتب المحجوب ص ١٨٣ : وذكره لأولياء ج ١ ص ٣٣ .

وليس أدل على ذلك من العبارات الماثورة عنه في رسالة السلمي ورسالة القشيري وما أورده له مؤلفو الطبقات . فن الفتوة عنده ألا يظهر الإنسان المعجب والكبر ، ومنها غض الطرف عن مواطن التقصير في الغير ؛ ومنها الإيثار والاعتراف بالتقصير والتواضع والتماس المعاذير عند رؤية القبيح إذا صدر عن الغير . وهذه كلها شديدة الاتصال بمبادئ الفتوة ، ومنها يتألف عدد كبير من أصول تعاليم الملامتية .

ليس من غير المحتمل إذن بعد الذي ذكرناه عن مشايخ مدرستي باخ ونيسابور أن يكون نظام الفتوة الذي كان لاشك سائداً في خراسان ، والفتوة الصوفية التي كانت قد ظهرت في العراق ، قد مهدا الطريق لظهور المذهب الملامتي وأما دور هاما في تشكيله ؛ وإن كنا لانستطيع الآن الحزم بشيء في تكييف ذلك التأثير وتحديد مداه . وقد أتت من قبل إلى أن عدداً كبيراً من الصوفية - وأضيف هنا والملامتية أيضاً - كان ممن تفتى وعثر الفتيان قبل دخوله في الطريق الصوفي أو الملامتي : نذكر من هؤلاء على سبيل المثال شقيقا السخي<sup>(١)</sup> .

٦ - ولكننا لانستطيع أن نضع حداً فاصلاً بين نشأة مذهب الملامتية على يدى أبي حفص وحمدون القصار ، وبين تطوره على أيدي أتباعه ، الكثيرين وما أضفوه إليه : فقد كان لكل من هذين الشيخين تلامذة ظهر أثرهم في نيسابور وخارجها . وكان لهم الفضل في إيصال تلك المعاني الأولية التي تألفت منها فكرة الملامة لسذجة إلى صورة المذهب الكامل . فمن أكبر أتباع أبي حفص النيسابوري أبو عثمان الحيري (٢٩٨) أكثر شيوخ الملامتية أتباعاً وأبعدهم أثراً . يقول أبو نعيم : كان رازي المولد ، خرج مع شاه الكرماني في زيارة أبي حفص بنيسابور فقبله أبو حفص

وزوجه ابنته . وأقام أبو عثمان عنده وتخرج به . ولما مات دفن بمقبرة الحيرة عند قبر أستاذه .

ويظهر أن أبا عثمان كان أكثر علماً وأوسع أفقاً من أستاذه أبي حفص ، وإن كان أقل منه حالاً . وقد وافق أستاذه في بعض ما ذهب إليه وخالفه في بعض ، وانفرد بأقوال نجد صداهاً واضحاً في تعاليم الملامية . ثم هو من ناحية أخرى يشاطر حمدون القصار بعض آرائه ، وإن لم تثبت عندنا صحته له .

ومن المبادئ الأساسية التي صدر عنها في مذهبه الملامية أن العالم شر لا خير فيه - وهو في هذا ينفق مع حمدون القصار ؛ ولذلك يوجب على الملامية التزام الحزن والكمد ورؤية التقصير في جميع أفعاله مهما خيل إليه أنه جود فيها ، ويلزمه باتهامه نفسه دائماً بذلك التقصير . وقد كان ذلك سبباً دعا بعض الصوفية كأبي بكر الواسطي (توفي حوالي سنة ٣٢٠ هـ) إلى وصف مذهب أبي عثمان بأنه مذهب مجوسى . قيل به لما دخل الواسطي يرباطاً سأل أصحاب أبي عثمان : بماذا كان يأمركم شيخكم ؟ فقالوا كان يأمرنا بالطاعة ورؤية التقصير فيها . فقال : أمركم بالمحوسية مخضنة : هلا أمركم - فنبية عنها برؤية منسبها ومجربها ؟<sup>(١)</sup> . وفي هذا المعنى نفسه يقول أبو عثمان : « لا يرى أحد عيب نفسه وهو يستحسن من نفسه شيئاً ؛ وإنما يرى عيوب نفسه من يتهمها في جميع الأحوال »<sup>(٢)</sup> .

وإذا كانت اسباب شرراً محضاً يجب التخلص منه فأرهد فيها أول ما يلزم به متشائم نفسه ؛ ولذلك كان أبو عثمان يرى وجوب الرهد انطلاقاً في كل شيء ؛ ويعتبر

(١) رسالة حبره ص ٣٢ : وتروى كذلك عن بعض رعاة ذكرنا أنكر التحطى

الواسطي (سوف ص ٢٠ .

(٢) صحت سيره ص ١٠ : .

الزهد في الحرام فريضة ، وفي المباح فضيلة وفي الحلال قربة إلى الله<sup>(١)</sup> . وكان يرى أن الإيمان الكامل لا يتم للإنسان حتى يستوى عنده المنع والمطاء والعز والنذل . وهذا مقام لا يتحقق إلا لمن زهد في الدنيا زهدا مطلقا .

ومما يتمشى مع هذه النعمة الحزينة — نعمة التساؤم — التي تغني بها أبو عثمان ، وضعة مذهبا كاملا في العبودية ووصفه الطريق التي تحقق معاني العبودية لأتباعه . يقول محمد بن الفضل الباخي ( ٣١٩ هـ ) « إن الله تعالى زين أبا عثمان بغنون العبودية وأبرزه بنفسه وسهواتها وصفات العجب والزهو والكبر . ولهذا يقول أبو عثمان : « خوف من الله يوصيك إلى الله ، والكبر والعجب في نفسك يقطعك عن الله »<sup>(٢)</sup> . ومن عبودية ترك كل الأمور إلى الله والتفويض فيها . وفي ذلك يقول أبو عثمان : معويص رذيلة ما جهت إلى عامه ، وانتفويض مقدمة الرضا ، والرضا باب الله الأعظم »<sup>(٣)</sup> . ومن العبودية التواضع لله ولافتقار إليه والخوف منه والرجاء فيه : وكل هذه صفات يدعو إليها أبو عثمان : ويتخذها موضوعا لدروس وعظه الذي شهره . والناظر فيها يرى فيها أراء طاهر أعاملين مهمين :

وذكره فكره « الفتوة » التي أخذت في اصطلاح هذا الرجل معنى « العبودية » : فافتي الذي اتخذ النصحية بانفس وإيثار الغير عليها مثله لأعلى ، هو لما يسمى التي ستكمل كل صفات العبودية وتحقق بها فأصبح لا يرى نفسه خيرا وأدام تهمة

١١) صفت سمي و ٣٧

(٢) حبة أوسا ، ١٠ ص ٢٤٤

(٣) صفات ، ١٠ ص ٢٤٤

(٤) ص ١٠٠

على كل ما ظهر منها . فالقوى الكامل هو العبد الكامل المضحى بنفسه المؤثر لله وحده .

المامل الثانى هو ما وصفه « الواسطى » بالمجوسية : وايس من المستبعد أن يكون التشاؤم الزرادشتى والهندى قد وجد طريقه إلى بعض صوفية خراسان وإلى البيئة الثقافية التى عاش فيها أبو عثمان الحيرى . بل ليس هناك من شك فى أن نظرة أبي عثمان خاصة ، والملامتية عامة ، إلى النفس الإنسانية إنما هى نظرة رجال متشائمين تحمل طابعاً غير إسلامى .

٧ — وإذا صنفنا شيوخ الملامتية فى طبقات ، كان أبو حفص وحمدون القصار وأبو عثمان الحيرى أشهر رجال الطبقة الأولى التى تنتهى حوالى سنة ٣٠٠ هـ . بعد ذلك تأتى الطبقة الثانية التى تتألف من أتباع وأصحاب أبي حفص وحده ، أو حمدون القصار وحده ، أو أبي حفص وحمدون وأبي عثمان جميعاً . وليس من بين رجال هذه الطبقة من يستحق الذكر سوى محفوظ بن محمود النيسابورى الذى صحب أبا حفص وحمدونا وأبا عثمان ؛ وأبي محمد المرتضى الذى صحب أبا حفص وأبا عثمان ، ثم ذهب إلى بغداد وصحب بها الجنيد ؛ وأبي على الثقفى الذى صحب أبا حفص وحمدونا وعلياً النصراباذى ؛ وأبي الحسين محمد بن سعد الوراق ، وأبي عبد الله محمد بن منازل النيسابورى . وأشهر هذه الطبقة على الإطلاق هو هذا الأخير ، فقد كان أخص أتباع حمدون القصار ، وكان له الفضل فى نشر المذهب الملامتى الذى وضعه أستاذه بالإضافة إلى بعض الاتجاهات الخاصة التى افرد بها .

ويختلف رجال هذه الطبقة فى أقدارهم وفى مدى أخذهم بفكرة الملامة التى تلقوها عن شيوخهم . فبينما نجد محفوظ بن محمود أميناً على تعاليم أبي عثمان : يرى طريق الخلاص فى اتهام النفس الدائم فيقول : « من أراد أن يبصر طريق رشده ،

فليتهم نفسه في الموافقات فضلاً عن المخالفات»<sup>(١)</sup> ، نجد أبا الحسين الوراق (حوالي سنة ٣٢٠ هـ) يمثل الصوفي السني الذي يرى طريق الخلاص في استقامة الدين واتباع السنة والفناء عن النفس والخلق ليحيا الإنسان بمشاهدة الخيرات والتميز الإلهية<sup>(٢)</sup> .

على أن تلاميذ الملامية لم تعد بعد انتهاء القرن الثالث قصر أعالى مدرسة نيسابور؛ بل تجاوزتها إلى أجزاء أخرى من العالم الإسلامي بفضل أتباع رجال الملامية الأوائل ، وكثير من شيوخ خراسان الذين كان لهم اتصال دائم بهم . فقد رحل عن هذه البلاد - لا سيما إلى بغداد التي كان على رأس مدرستها الجنيد - عدد غير قليل من هؤلاء المشايخ ، منهم أبو عمرو محمد بن إبراهيم الزجاجي الذي توفي بمكة سنة ٣٤٨ هـ ، وأبو عبد الله محمد بن عبد الله الرازي المعروف بالشعراني النيسابوري المتوفى سنة ٣٥٣ هـ ؛ وأبو بكر محمد بن أحمد بن جعفر النيسابوري المتوفى سنة ٣٦٠ هـ ، وأبو الحسين علي بن بندار الذي سجن أبا عثمان ومحفوظاً وبمض شيوخ مصر وبغداد (توفي سنة ٣٥٠ هـ) ، وأبو عبد الله محمد بن محمد الروغندي الذي كان من كبار مشايخ طوس (توفي سنة ٣٥٠ هـ) ، ومحمد بن علي النسوي المعروف بابن عليان الذي كان من كبار مشايخ نسا وأجلة أصحاب أبي عثمان ، وأبو الحسن علي بن أحمد ابن سهل البوشنجي<sup>(٣)</sup> (المتوفى سنة ٣٤٨ هـ) وأبو القاسم إبراهيم بن محمد النصرابادي

(١) طبقات السلي و ٦١ ب

(٢) راجع طبقات السلي و ١٦٨

(٣) يورده أبو نعيم واللمى أحياناً بإسبين المهملة ، واصحيح - بوشنجي بإسبين المعجمة

نسبة إلى بوشج بلدة على سبعة فراسخ من هراة : فارن السمعاني و ٩٥



( المتوفى سنة ٣٦٩ هـ ) ، وأبو عمرو اسماعيل بن نجيد السلمي الذي توفي بمكة سنة ٣٦٦ وغيرهم .

وقد كانت نيسابور الى ذلك العهد من أكبر مراكز التصوف في العالم الإسلامي ، يخرج منها أبناؤها لزيارة مشايخ بغداد أو للحج أو المجاورة بمكة ، ويؤمها الصوفية من كل مكان ممن لهم أو ليس لهم صلة بالمذهب الملامتي . فقد قصدوها مثلاً أبو عثمان سعد بن سلام المغربي المتوفى سنة ٣٧٣ هـ الذي كان من أصحاب أبي عمرو الزجاجي ، وأبو يعقوب إسحق بن محمد النهرجوري من أصحاب أبي عمرو المكي والجنيد - توفي سنة ٣٣٠ ، وأبو بكر الطمستاني<sup>(١)</sup> المتوفى سنة ٣٤٠ ، وأبو العباس أحمد بن محمد الدينوري المتوفى سمرقند حوالي سنة ٣٤٠ .

٨ - ولما تقدم الزمن باللامتية ، وظهرت الطبقة الثالثة من رجالها من تلامذة الطبقة الثانية تحدت فكرة اللامة واتخذ المذهب الملامتي الصورة النهائية التي تنطبق عليها التعريفات الموضوعة له أكثر من انطباقها على الصور الأولى .

وقد كانت الفكرة الأصلية في المذهب الملامتي كما أوضحها حدود القصار وتلميذه ابن منازل الحرب الدائمة ضد النفس ورعوناتها وريائها ، والعمل على كتمان حسناتها . فعلى أتباع الملامتية التأخرون - مثل محمد بن أحمد بن حدود الفراء المتوفى سنة ٣٧٠ هـ - وكان من أصحاب أبي على الثقفي وأتباع ابن منارل - في تفسير هذا المبدأ وتطبيقه . فبعد أن كان مبدأ سلبياً صرفاً يدعو إلى إطفاء الحسنات ، اتخذ على أيدي هؤلاء اتجاهًا إيجابياً : فطالب أهل اللامة مريديهم بتعمد المخالعة والظهور

(١) قال شارح الرسالة متبرية « قال جماعة ولما اطمس » مع لميله وكسر الم وإسكان اللون سنة إلى طمس مرية من يرى ما يردان فاشتبه على الكاتب : سرح الرسالة

فى الناس بالظاهر التى تثير لومهم وتجلب عليهم سخطهم وازدراءهم . وأصبح هذا فى نظر الملامتية طريقاً من طرق تقويم النفس وتأديبها وتعريفها قدرها ، وصار هذا المعنى جزءاً من مفهوم المذهب الملامتى .

وهكذا مضى الملامتية فى غلوهم حتى وقعوا فى العصور الحديثة — فى تركيا خاصة — فى نوع من الإباحية انمحنى فيه كل فرق بين الحسن والقبيح والخير والشر . ولكننا لا نعرف صلة تاريخية — إلا فى مجرد الاسم — بين هؤلاء الملامتية المستهترين وبين أوائل الملامتية الذين صورهم السلى فى رسالته بتلك الصورة الرائعة .

## تحليل نقدى لأصول الملامتية

١ — أول ما يسترعى نظر القارىء لرسالة الملامتية أنها رسالة عمية أكثر منه نظرية ؛ فإن من السهل عليه أن يستخلص تعاليم الملامتية وقواعد طريقهم وآدابهم فى العبادات والمعاملات أكثر مما يستخلص الأساس النظرى الذى تستند إليه هذه الآداب والقواعد . فإذا تكلمنا عن الأسس النظرية للمذهب الملامتى كان ذلك محض استنتاج من جانبنا ، ببناء على ما لسناء من روح عامة انصبغت بها تعاليم الملامتية وأقوالهم .

أما ما يسميه السلى بالأصول — التى ذكر منها خمسة وأربعين — فإنها لا تعدو الآداب والصفات الأساسية التى يطالب بها الملامتية أنفسهم ومريديهم معتمدين فى ذلك — على حسب كلام المؤلف — على أصل من الكتاب أو السنة أو قول لشهورى رجالهم أو رجال الصوفية . وقلما تتناول الرسالة مسائل المذهب الملامتى من الناحية

النظرية ، إلا إذا استثنينا ما ورد فيها عن النفس والروح والقلب والسر ، وعن حال الترقى الصوفى من كل واحد من هذه إلى الآخر ، وما ورد فيها عن ذكر اللسان والقلب والسر والروح وآفات كل منها .

ويخيل إلى أن الأساس النظرى العام الذى يقوم عليه المذهب الملامتى هو التشاؤم الذى نظره شيوخ هذه الفرقة إلى النفس الإنسانية وبنوا عليه مذهباً كاملاً فى تذليلها وتحقيرها ولومها واتهامها وحرمانها من كل ما ينسب إليها من علم أو عمل أو حال أو عبادة . وهى وجهة نظر قد يكون للبينة الزرادشتية فى فارس أثر فيها ، وهى المبدأ الذى أوحى إلى رجال الملامتية بكل ما ذكروه من أقوال وما وضعوه من قواعد . وهناك أساس نظرى آخر غير مستقل تماماً عن الأساس السابق : وهذا هو فكرة الفتوة التى اعتقد أنها — فيما يتعلق باللامتية — كانت فارسية أيضاً . فالنفس التى دعاهم تشاؤمهم إلى تحقيرها وإذلالها وإدانة اتهامها ، يجب التضحية بها فى سبيل الله أولاً ، وسبيل الغير تانياً ، وفى التضحية بالنفس والانتصار التام عليها يتحقق معنى الإيثار المحض الذى هو أخص صفات الفتوة . ويظهر معنى الفتوة بكل وضوح فى كثير من قواعد الملامتية وآدابهم السمة بالأصول : سواء منها ما كان متصلاً بمعاملة الله — وهى الفتوة الصوفية — أو الفتوة الملامية — التى يظهر فيها الإيثار لله ، وما كان متصلاً بمعاملة الخلق — وهى الفتوة الاجتماعية . ويظهر فى الحالتين إسكار الذات .

وإلى هذين الأصلين يمكننا أن نرد جميع « الأصول » ، التى ذكرها السلمى للاملامتية بطريق مباشر أو غير مباشر . وعنهما صدر كلام الملامتية فى المسائل الرئيسية الآتية :

( ١ ) كلامهم فى النفس وشريتها وصلتها بالقلب والسر .

( ٢ ) كلامهم في محاربة النفس وظواهرها وخاصة الرياء والعجب والشهرة ، وما يتصل بهذه الصفات من مسائل متعلقة بالحياة الصوفية كمسألة الرّضى والدعوى الصوفية والأحوال والسماع والفقر والتوكل : أو مسائل أخلاقية كمسألة أفعال العبد وإرادته ومعاني الحرية والعبودية ، أو مسائل (إلهية) كمسألة الشرك ؛ أو مسائل تتعلق بالحياة العملية كالكسب والقعود للناس في الوعظ والتذكير . ومن أقوالهم في هذه المسائل كلها تتألف آداب الطريق الملامتى عندهم .

( ٣ ) كلامهم في طرق محاربة النفس وظواهرها التي أهمها الزجر والبخع والتأنيب والانهام وكل ما يمكن وضعه تحت العنواين العام الذي يطلقون اسم « الملامة » عليه .

( ٤ ) كلامهم في الغاية من الطريق وهي التحقق في مقام الإخلاص .

## فلسفة الملامتية في النفس

٢ — يستعمل السلى في رسالة الملامتية كلمات الروح والسر والقلب والنفس والطبع ويرتباها على هذا النحو من حيث الأفضلية بينها ، ولكنه لا يحدد مفهومات هذه الألفاظ ولا يشير إلى وظيفة مدلول كل منها بالدقة كما فعل تلميذه وخلفه أبو القاسم القشيري . فهو يضع « الروح » في أعلى القاعة في الموضع الذي يضع فيه القشيري « السر » . ولكن بعض أقوال الملامتية أنفسهم يُشير إلى أن « السر » أفضل هذه القوى جميعها من حيث إنه محل المشاهدة ، وهذا يتفق مع ما يقوله القشيري .

ولا بد من إيضاح معاني هذه الألفاظ لكي نعرف على وجه التقريب « النفس »  
التي يدعو الصوفية عامة والملاطية خاصة إلى محاربتها وآتھامها والتضحية بها . أما  
النفس فتطلق في جملة ما نطلق عليه على اللطيفة المودعة في القلب الجسائي التي هي  
محل الأخلاق الذمومة والأفعال القبيحة في مقابلة الروح التي هي لطيفة مودعة في  
القلب الجسائي أيضاً ولكنها محل الأخلاق المحمودة والأفعال الحسنة ، وفي مقابلة  
القلب والسر اللذين هما لطيفتان أخريان مودعتان في ذلك المجموع الذي نسميه إنسانا .  
فالإنسان بهذا المعنى مجموع قوى مسخر بعضها لبعض ، لسكل منها وظيفة خاصة ،  
كما أن الجسم الإنساني كلٌّ في مجموعه كثير بقواه الجسمية وحواسه التي لسكل منها  
وظيفته الخاصة . وقد أجمع الصوفية على أن الروح مبدأ الحياة ، وأن النفس مبدأ  
الشهوات ، والقلب مركز المعرفة ، والسر مركز المشاهدة أو الشهود : أو كما يقال  
أحيانا : النفس مبدأ الشهوات والأفعال الذمومة ، والروح مبدأ الحياة والأفعال  
المحمودة ، والمقل محل العالم ، والقلب محل المعرفة والمحبة أصالة ، ولكنه إن مال إلى  
النفس اتصف بصفاتھا ، وإن مال إلى الروح اتصف بصفاتھا : فهو متقلب بينهما .  
أما السر فهو محل المشاهدة التي ليس لواحدة من القوى السابقة اطلاع عليها . وقد  
يتكلم الصوفية أيضا عن سر السر أي السر المودع في لطيفة السر . وهذا أمر لا يطلع  
عليه إلا الله .

ويرت القشيري هذه القوى بحسب لطائفها ومفضلھا على النحو الآتي : السر ثم  
الروح ثم القلب ثم النفس<sup>(١)</sup> ؛ ويرتبھا السلي على نحو آخر هو الروح ثم السر ثم  
القلب ثم النفس . وبجعل الترقى الصوفي في الأحوال من حال النفس إلى حال القلب

من غير أن يشعر الطبع بذلك ؛ ومن حال القلب إلى حال السر من غير أن تشعر النفس ، ومن حال السر إلى حال الروح من غير أن يشعر القلب . فإذا وصل السالك إلى حال الروح حصلت له المكاشفة والمتاهدة<sup>(١)</sup> .

وللنفس عند بعض الصوفية تعريف آخر ، وهو أنها اسم لكل ما هو معلول ( أى ذو علة ومعناها الصفة النسيمة )<sup>(٢)</sup> من أوصاف العبد ومذموم من أفعاله وأخلاقه ، سواء فى ذلك ما اكتسبه العبد من المعاصى أو ما كان فى طبعه من صفات ذميمة كالأكبر والغضب والحقد وقلة الاحتمال ونحو ذلك مما ينتفى عن العبد بالمجاهدة والمنازلة .

وسواء عرفوا النفس بأنها قوة أو لطيفة تصدر عنها الشرور والآثام ، أو بأنها مجموعة تلك الشرور والآثام ، فهى لاشك عندهم العدو الأكبر الذى يجب على الصوفى منازاته ، والشر المستطير الذى يجب عليه محوه . وهذا قدر مشترك بين الصوفية جميعاً : إذ الكل مجمعون على أن النفس مصدر الآثام لأنها مصدر الشهوة والرغبة ، وعلى أن جهادها عن طريق الحياة الصوفية هو الجهاد الأكبر . وربما كان أصلهم فى ذلك ما ورد فى القرآن والحديث من ذم النفس فى مثل قوله تعالى : « إن النفس لأماراة بالسوء » ؛ وكقوله تعالى : « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » ؛ وقوله عليه السلام : « أعدى أعدائك نفسك التى بين جنبيك » . ولكن الملامية بالغوا فى هذه الفسكرة — تحت تأثير عامل غير إسلامى فيما أعتقد — مبالغة تجاوزت المقول فى كثير من الأحيان ؛ فاعتبروا النفس شراً محضاً ، ونظروا

(١) رسالة الملامية .

(٢) شرح الأصارى على الرسالة القشيرة ج ٢ ص ١٠٤

إلى جميع أفعالها نظرة امتنان وآثام ، وعدوا مجرد توهمها صدور شيء حسن عنها أو توهمها استحقاق قدر على أعمالها ضرباً من ضروب الشرك الخفي ، لأن ذلك في اعتقادهم تعظيم لفعل غير فعل الله . وليست طريقته التي سموها بطريقة الملامة سوى سلسلة من التعاليم يراد بها القضاء على النفس وجميع مظاهرها .

فالنفس ليست — في نظر الملامتية — مقابلة للروح فحسب من حيث إنها مصدر الشر والروح مصدر الخير — بل هي مقابلة لله من حيث إن رؤية أفعالها وتعظيمها والارتكان إليها بمثابة الإشرار بالله .

وتبين قيمة تصنيف القوى النفسية عند الملامتية — كما ذكرها السلمي — فيما رتبوا عليه من النتائج المتصلة بمعرفة الله أو مشاهدته أو غير ذلك من القامات الصوفية . فإذا كانت الروح عندهم محل المشاهدة — بدلا من السر عند القشيري — والمشاهدة حالة خاصة بين العبد وربّه ، اعتبر اطلاع السر على تلك المشاهدة نوعاً من الرياء . وذلك لأن المشاهدة لا تكون إلا لأفضل قوة في الإنسان ؛ فإذا اطلمت عليها قوة أخرى دونها في المرتبة لم تكن المشاهدة خالصة . وكذلك الحال في القوى الأخرى إذا اطلمت قوة منها على أعمال القوة التي هي فوقها في المرتبة ، كالقلب إذا اطلع على أعمال السر ، كالنفس إذا اطلمت على أعمال القلب .

هذا من حيث اطلاع بعض القوى الإنسية على وظيفة بعضها الآخر أو عمله ؛ فقد فهم الملامتية هذه القوى على أنها متعزلة تماما تقوم كل واحدة منها — بل ويجب أن تقوم كل منها — بوظيفتها مستقلة تماما ، عن الأخرى . فإذا جاوزت إحداها حدودها واطلمت على ما يقوم به غيرها ، نسب ذلك من إخلاصها وأوقع صاحبها في الرياء . أم اطلاع الملامتي غيره على فعله وحاله ، أي إظهار ذلك له عن قصد ،

فهو أدخل في باب الرياء من سابقه ، وهو في نظر الملامية من رعوثة الطبع ولعب الشيطان<sup>(١)</sup> . وهذا هو السر في أنهم حاربوا كل المظاهر المنبئة عن الأحوال والأفعال : فأنكروا لبس المرقعات ، واستقبحوا السماع والتواجد فيه ، وأخفوا الكرامات ، وكرهوا القعود للناس للتذكير والوعظ وما أشبه ذلك من أسباب الإعلان عن الحال .

٣ — ويظهر أثر تصنيف الملامية للقوى الإنسانية من ناحية أخرى في كلامهم في « الذكر » : فقد عدوا منه أربعة أنواع : ذكر اللسان ، وهو ذكر الجوارح ، وذكر القلب ، وذكر السر ، وذكر الروح . وقالوا إذا صدق ذكر الروح سكت السر والقلب واللسان عن الذكر ؛ وهنا تحصل المشاهدة في مقام الجمع أو مقام الفناء على حد قول الصوفية . وإذا صح ذكر السر سكت القلب واللسان ؛ وهذا مقام 'لهيية' . وإذا صح ذكر القلب سكت اللسان : وذكر القلب هو ذكر الآلاء والنعماء . وإذا غفل القلب عن الذكر ذكر اللسان ، وذلك أدنى مراتب الذكر وهو ذكر العامة .

ثم ذكروا السكوت وحد من هذه الأذكار آفة ، وآفة ذكر كل قوة اطلاع القوة آتى دونها في النزلة على ذكرها<sup>(٢)</sup> . فذكر الروح هو ذكر الذات الإلهية في مقام لمشاهدة ؛ وذكر السر هو ذكر الصفات في مقام الهيية والجلال ؛ وذكر القلب هو ذكر أثر الصفات المعبر عنه بالآلاء والنعماء وذلك في مقام المعرفة ؛ وذكر النفس هو الذكر باللسان . فإذا اطلع السر على ذكر الروح أفسد مشاهدة لأن المشاهدة

(١) رسالة الملامية : لأصل شمن .

(٢) رجع معبيل ذلك في رسالته الملامية : لأصل التاسع ودرت عورف المعارف

لسهروردى ج ١ ص ٢٠٥ — ٢٠٦ عن همتش لإحياء .



الصادقة تقتضى نوعاً من الفناء فى الله ؛ وإذا اطلع السر على ذكر الروح حصلت حالة الهيبة وهى منافية للتحقق بالفناء الكامل من حيث إن حصولها يقتضى وجوداً وبقيةً للعبد الذى يشعر بها ، وهذا مناف لحالة الفناء . وكذلك إذا اطلع القلب على ذكر السر أفسده ، لأن القلب يذكر آلاء الله ونعماءه ، وذكر الآلاء والنعماء يتنافى مع مقام الهيبة ، لأن مقام الهيبة مقام قرب من الله ومقام ذكر الآلاء مقام بُعْدٍ منه . أما ذكر النفس فالمراد به ذكر اللسان طلباً للثواب أو العِوض وهو أدنى درجات الذكر عندهم ، فإذا اخناط بذكر القلب أفسده ، لأنه يحول دون رؤية آلاء الله ونعمائه خالصة من الله الذى يمن بآلائه ونعمائه على العبد فى غير مقابل أو عوض .

## محاربة الرياء

٤ — ظهر مما ذكرناه عن نظرة اللامتنية إلى النفس ومنزلتها أن لهم هدفاً واحداً يرمون إليه وهو صدق المعاملة مع الله : ذلك الصدق الذى لا يتحقق إلا بتصحیح الأحوال والمقامات ، والذى لا يتم إلا إذا انمحي كل أثر — ظاهر أو خفى — من آثار الرياء . واذلك انطوى ذلك الأصل من أصولهم على معظم تعاليمهم وكان بمثابة حجر الزاوية فى بناء مذهبهم .

وإذا ذكر الرياء ذكر الإخلاص الذى هو ضده ، لأن التخلص من الرياء شرط من شروط الإخلاص . واسكن اللامتنية لم ينكلموا فى الإخلاص — وهو هدفهم الإيجابى — بمثل ماتسكّموا فى محاربة الرياء وهى الوسيلة إلى ذلك الهدف . فقد حملتهم نظريتهم انتقاعاً فى النفس إلى إعلان حرب لا هوادة فيها ضد أخص صفة من صفاتها وهى الرياء الذى اتخذوا « اللامة » وسيلة إلى محوه . وإذا فهمنا

الإخلاص على أنه إفرااد الحق سبحانه بالطاعة ، « والتقرب إليه سبحانه دون شيء آخر من تصنع لمخلوق أو اكتساب لمحمدة عند الناس أو محبة مدح من المخلوق » ؛ أو أنه « تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين »<sup>(١)</sup> . أو بعبارة أدق إذا فهمناه على أنه التحقق بالعبودية الكاملة لله دون غيره ، وفهمنا « الصدق » على أنه التحرر من تقدير النفس والنظر إليها بعين الاعتبار والتعظيم ، أدركنا أن الملامى المخلص هو الذى لا رياء له ، واللامتى الصادق هو الذى لا عجب له ؛ وأدركنا مبالغة الملامية فى تطهير النفس من أدران هاتين الصفتين الحائلتين دون الوصول إلى درجة العبودية الكاملة التى هى درجة القرب .

وقد يقال إن تحريم ارياء من النعائم الإسلامية الصحيحة ، وإن الإخلاص والصدق من الصفات التى دعا الإسلام إليها وأفاض فيها الصوفية جميعا ، خراسانيون وعراقيون ومصريون وشاميون . وقد يقال كذلك إن الملامية أنفسهم يرجعون مذهبهم إلى أسس إسلامية محضة حيث يقول شيخ من أكبر شيوخهم . وقد سئل عن معنى الملامة : « هى التزام ما وصفت « خلق الإنسان من عجل » : « إن النفس لأماراة بأسوء » : « وكان الإنسان عجولا » : « إن الإنسان لربه لكنود » : ( إن الإنسان خلق هلوعا » . أيمدح من كان بهذه الأوصاف أم يذم ؟ »<sup>(٢)</sup> . قد يقال كل ذلك ويتساءل القائل عن الصفة أو الصفات التى امتاز بها مذهب الملامية من غيره . وجوابنا على ذلك أن الاتجاه الملامى فى التصوف لم يتميز عن غيره من الاتجاهات الأخرى إلا فى الأمور الآتية :

(١) رسالة الصيرية ص ٩٥ - ٩٦

(٢) رساله الملامية .

(أولاً) في جلته : أى من حيث هو مذهب له وحدة خاصة وصفة معينة لا في تفاصيل المسائل الواردة فيه : وإلا فالرياء والإخلاص والصدق والمبودية وما إلى ذلك معانٍ تراها عند الصوفية على اختلاف طبقاتهم . فالذى يمتاز به المذهب الملامتى هو تأليف وحدة منسجمة من هذه المعانى التى لا توجد في مذاهب غير الملامتية إلا في صور فردية غير ملتزمة ، ثم محاولة تطبيق هذه المعانى وتحقيقها في الحياة العملية . ولا أدرى لغير الملامتية نظاماً محكماً منسقاً يرمى إلى إنكار الذات ومحو آثار النفس كنظامهم .

(ثانياً) فيما فهمه الملامتية في المصطلحات الصوفية من معانٍ سلبية . وهذه النواحي السلبية هى المقصودة في الطريق الملامتى لأنها موضع المجاهدة والمحاربة . أما المعانى الإيجابية فأمر يلقىها الله في القلب إلقاء على سبيل المنّة والفضل . فاللامتى لا يكتسب الإخلاص أو الصدق في طريقه ، لأن الإخلاص والصدق صفتان يمنحهما الله للسالك إليه إذا أزال هو بمجاهدته ورياضته عوائق الإخلاص والصدق : أى إذا داوم على آتاهم نفسه وعلى محاربة ريائه وعجبه .

(ثالثاً) في ذلك المنظار الأسود الذى نظروا إلى النفس من خلاله وأكبروا عليها كل حسنة من حسناتها ، وسلبوها وجودها الحقيقى وإرادتها وعلمها ، وحرموها كل لذة حتى لذة الطاعات ، وكل فكرة حتى فكرة حب الله أو القرب منه ، وحسبوها جديرة بكل شر وإثم وقبح . وهذه نظرة لا أشتك في أنها غير إسلامية . ويجب ألا نفهم الرياء الملامتى بالمعنى الضيق المألوف : أى أنه إظهار غير ما يبطنه الإنسان ، بل الرياء عند الملامتى إظهار غير الحقيقة . والحقيقة عنده معناها أن كل عمل فهو لله ، وكل إرادة فهى لله . وإذن فادعاء الإنسان لنفسه عملاً أو إرادة رياء محض . ولذلك لا يخلص العمل أو الحال عنده إذا دخل فيه عنصر الاختيار : وإنما

يُخاصان إذا أجزأها الله على العبد من غير اختيار منه ، وأسقط رؤيته ورؤية الناظرين إليهما . والصادقون في نظر الملامتية هم الذين تركوا الاختيار ودعوى الأعمال والأحوال . وهذا هو تعظيم شعائر الله في القلوب .

هذا ، وقد اتخذت محاربة الرياء في مذهب الملامتية صوراً مختلفة نجملها فيما يلي :

( أولاً ) اتهام النفس ( بالمعنى الذى يفهمه الملامتية من هذه الكلمة ) ولومها في كل ما يصدر منها من قون أو عمل ، أو يخطر لها من خاطر .

( ثانياً ) عدم النظر إلى أعمال الطاعات والعبادات وتحريم استشعار اللذة بها ، وإسقاط الافتخار بالأعمال والافتتار بها وبكل ما هو حظ للنفس كالإرادة وغيرها ، بحيث لا يرون إلا الله ، ولا ينظرون إلى أى فعل إلا على أنه لله . وربما كان هذا هو الذى حمل بعض المتأخرين منهم في عصور تدهور هذا المذهب على ترك التكليف الدينية . ( ثالثاً ) عدم النظر إلى العلم وعدم 'دعاء' شيء منه .

( رابعاً ) تحريم كل الظاهر التى قد يجد فيها الصوفي تمييزاً بينه وبين غيره من الناس ، أو التى قد تسبب له شهرة سواء في ذلك ما اتصل بطقوس أهل الطريق وشعائره التى تميزوا بها من غيرهم ، أم بأحوال الصوفية ودعائهم . وسنشرح كل واحد من هذه الأمور بالتفصيل .

## اتهام النفس ولومها

٥ — وربما كانت فكرة اتهام النفس الأصل الذى تفرع عنه كل تعاليم الملامتية وأساليبهم . والاتهام واللام مترادفان في مذهبهم ، وهما فكرتان تابعتان لأريهم في طبيعة النفس كما أسلفنا .

وقد وقفوا من النفس موقف الاتهام والخصومة دائماً : لا يرون لها معصية إلا اعتبروها من شيمتها ، ولا طاعة إلا شكوا في إخلاصها فيها وتوجسوا خيفة من أمرها . والنفس في أصل طبيعتها في نظرم مجبولة على الجهل والمخافة والرياء . فإساءة الظن بها طريق لكشف خباياها وإظهار زعاتها التي يرى الملامتي من واجبه مقاومتها . ولذلك جعل الملامتية سوء الظن بالنفس - في مقابلة حسن الظن بالله - أصلاً من أصولهم . ودواء النفس من عللها السابقة الإعراض عنها ، وتأديبها بمخالفتها ، وصيانتها بعلامتها وتقريمها . وبمقدار اتهام النفس تتضح عيوبها ، وبمقدار معرفة الملامتي بميوب النفس تكون معرفته بها .

ثم إن الملامتية ذهبوا في معارضة النفس كل مذهب ممكن ، وأظهروا لها كل نوع من أنواع العناد : فهم يعلنون سيئاتهم ويخفون حسناتهم استجلاباً للوم الناس وتعرضاً لإيذائهم . وإذا أقبات النفس على الناس عملوا على تنفير الناس منهم ليسلم لهم حالهم مع الله . وإذا ركنت النفس إلى شيء أو سكنت إليه أو استحسنت فعلاً من أفعالها عمدوا إلى تذايلها وتحقيرها ومنعها مما تسكن إليه . وإذا رأت القبيح من أفعال الغير عمدوا إلى تحسينه ، وإذا ظهرت لأحدهم حال أخفاها أو أنكرها . بل إنهم بالغوا في ذلك إلى حد أن أحدهم ليسلم على من يرد عليه كرهاً ولا يسلم على من يرد عليه طوعاً ، ويجالس من يحقره ويترك مجالسة من يكرمه ويسأل من يمنعه ولا يسأل من يرضيه ، إلى غير ذلك من أنواع معارضة النفس ومصادمتها في كل رغبة من رغباتها<sup>(١)</sup> .

## الرياء في الأعمال

٦ - سبق أن ذكرنا أن الملامتية يفهمون الرياء بمعنى إظهار كل ما هو غير حقيقى ، وأن الحقيقة عندهم هي أن الله هو الفاعل لكل شيء ، المرید لكل شيء ، الواهب على سبيل المنة والفضل كل خير فى الدنيا والآخرة بما فى ذلك ثواب الأعمال . ومن الحقيقة عندهم أيضا أن كل ما يجرى فى الكون سواء فى ذلك أفعال المباد أو غيرها قد قدر أزلا ، وأن من العبث الوصول إلى غير المقدور .

فنظرتهم للتشاعة إلى النفس من ناحية ، ونظرتهم فى الجبر من ناحية أخرى قد وجهتا مذهبهم هذا الاتجاه الشاذ الذى قضى على قيمة كل عمل ومحا قيمة كل حراء .

ولا تخلو أعمال العبد عن أن تكون طاعات أو مخالفات . فبن كانت طاعات كانت مما يجره الله على يد العبد مما قدره أزلا ، وإذن لا معنى فى نظر الملامتية للفخر أو الاعتزاز بها . وأى مبرر يبرر استثمار اللذة بالطاعة أو الغبطة بها وهى ليست من عمله ؟ . قل بعضهم : « من أراد أن يسقط عنه الافتخار بما هو فيه أو النظر إلى ما هو عليه فليعلم من أين جاء وأين هو وكيف هو ولئن هو ومن هو وإن أين هو ؟ فمن صح له علوم هذه المقامات لم ير نفسه حظا ولم يظهر له حظ بحسب . بل يراه مذمومة الكون ساقطة الأفكان : لا يبقى له من ظاهره افتخار ولا من باطنه اغترار »<sup>(١)</sup> . ولذلك ذهب الملامتية إلى مخافة لذة الطاعات وعدوها سموما قتلة : بل عتبروا إظهار لذة الطاعات نوعا من القورور والرياء . فل أبو حفص : « للمادات

في الظاهر سرور وفي الحقيقة غرور : لأن المقدور قد سُنَّ فلا يسر بفعله إلا مفرور»<sup>(١)</sup> . بل قد يذهبون في المبالغة في هذه الناحية إلى حد القول بأن نسبة الطاعات والمبادات إلى المبد نوع من الشرك الخفي لأنها بمثابة الاعتراف بوجود إرادة الإنسان إلى جانب الإرادة الإلهية . يحكي أبو عثمان الحيري عن شيخه أبي حفص في هذا المعنى أن رجلاً قال له أوصني فقال أبو حفص « لا تكن عبادتك لربك سبيلاً لأن تكون معبوداً ، واجعل عبادتك له إظهار رسم الخدمة والعبودية عليك ، فإن من نظر إلى عبادته فأثماً يعبد نفسه »<sup>(٢)</sup> .

ومن هنا كانت الطاعة عند الملامية من مرض النفوس إذا فهمت على أنها وليدة الاختيار . ودواء ذلك الإنابة المطلقة إلى الله ، والتسليم المطلق بمسبوق القضاء بحيث لا يرى العبد لنفسه أثراً في عمله إطلاقاً . فهم على حد قول رويم : « يتحركون ويسكنون ويختارون ، ولكن حركتهم وسكونهم واختيارهم ليست من أعمالهم ، فاهم حركة وسكون واختيار في الظاهر ، وفي الحقيقة المحرك والمسكن والمختار هو الله » .

هذا من ناحية : ومن ناحية أخرى قد ضرب الملامية الإخلاص في الطاعات والمبادات مثالا يقصر دونه كل عمل إنساني . فقيم إذن الافتخار والاعتزاز والمباهاة بالأعمال وهي قاصرة أبداً عن الوصول إلى درجة الكمال ؟ وفي هذا المعنى يقول أبو يزيد البسطامي الذي ينطقه الملامية بكثير من أقوالهم : « لو صفت لي تهليلة ما باليت بعدها بشيء »<sup>(٣)</sup> .

(١) رسالة الملامية .

(٢) رساله الملامية .

(٣) رسالة الملامية .

وهناك سبب ثالث من أجله قلل الملامتية من النظر إلى طاعتهم وحقروا قيمتها ، وذلك أنهم قاسوا ما للعبد من طاعات وعبادات إلى ما لله على العبد من عطايا ومِنَّ . فعظم في نظرهم الدين الإلهي الذي شعروا أنهم لن يؤدوه مهما بذلوا من الجهد . عظم عندهم ما لله في جنب ما للعبد ؛ وصغرت في أعينهم أعمالهم في جنب أعمال الله . ولذلك نظروا دائماً إلى ما عليهم لا إلى ما لهم ، واعتبروا من نظر إلى أعماله غافلاً ، ومن اعتز بها مرائياً مغترأ . بل اعتبروا نظر العبد إلى عمله من طاعة ومجاهدة وزهد وعلم ونحوها حجباً كثيفة تحول بينه وبين ربه ، كما قال لسان حالهم أبو يزيد : « أشد الناس حجاباً عن الله ثلاثة : عالم بعلمه ، وعابد بعبادته ، وزاهد بزهد » (١) .

٧ — ولا أنكر الملامتية على أنفسهم الفرح بالطاعات والتلذذ بالعبادات وعدوا ذلك من الرياء والشرك الخفي ، لم يبق أمامهم إلا البكاء والندم على ما فرطوا في جنب الله . وأجاز لهم البكاء بعض شيوخهم كأبي حفص ، وخالفه فيه تلميذه أبو عثمان الذي كان يرى أن بكاء الأسف يذهب بالأسف وأنه بمثابة السلوى . والتسلى عن الأسف بالبكاء يقطع مداومة الأسف ، ومداومة الأسف واجبة عنده (٢) .

هذا فيما يتعلق بالأفعال التي تصدر عن الملامتية أنفسهم وهذا هو موقفهم منها ، وهو موقف يدعو إلى الدهشة وإلى الألم أيضاً لأنه موقف بلغ فيه التشاؤم أقصى حدوده ، وذهب بكل جميل وجميل يمكن صدوره عن الإنسان . وقضى أو حاول أن يقضى على تلك السعادة الروحية التي يتذوقها الصوفي في حال قربه من الله عندما يدرُس في عباداته ومجاهداته حضرة الربوبية ويعرف معنى التوحيد . وهي السعادة التي يرى الغزالي أنها وليدة هذه المعرفة . والمعرفة عنده هي « معرفة حضرة الربوبية

(١) رسالته للملامتية .

(٢) رسالته للملامتية .



المحيطة بكل الوجودات : إذ ليس في الوجود سوى الله تعالى وأفعاله ؛ والكون من أفعاله . فما يتجلى من ذلك في القلب هو الجنة عند قوم وهو سبب استحقاق الجنة عند أهل الحق . وتكون سعة نصيب الإنسان من الجنة بحسب سعة معرفته ، وبمقدار ما يتجلى له من الله وصفاته وأفعاله « (١) » .

واكنهم كانوا أكثر تسامحا وأقل تشاؤما في نظرهم إلى أفعال غيرهم من الناس: وهذا ما يجعل نظرهم إلى أفعالهم نظرة خاصة يراد بها تأديب النفس وتطهيرها . وفي هذا أيضاً تظهر فتوتهم . فبينما نراهم يقولون برؤية التقصير في أعمالهم ، نراهم يلتمسون المآذير لنبرهم فيما وقعوا فيه من المخالفات ، ولا ينظرون إلى أحد بعين التحقير والتقص لأئهم — كما يقولون — إما أن ينظروا إلى الخلق بعين الخلق فيقومهم على تقصيرهم ، وهذا يؤدي بهم إلى الخصومة والنزاع وهو مالا يرضونه لأنهم يريدون أن يعيشوا في أمان مع غيرهم ، أو ينظروا إليهم بعين الحق ، وهذا يؤدي بهم إلى التماس المذر لهم لأنهم يدركون أنهم مجبرون على فعل ما يفعلون . وإذن فهم لا يرون لوم الغير على كل حال (٢) .

وأما القسم الثاني من الأفعال التي تصدر عن الملامتية فهو المعاصي والمخالفات ، وهذه أولى بالأل يدعى فيها أو يعتز بها لأنها صادرة عن رغوات النفس وتهواتها التي تجب محاربتها بكل وسيلة ممكنة . ولكن اللامتي قد يتعمد — كما قلنا — الظهور بين الناس بما يخالف طاهره طاهر الشرع استجلابا للومهم وتنفير آ لهم منه كيلا يفتنوا أو يفتروا ، وغيره على ما يعتبرونه سراً خاصاً بينهم وبين الحق لا يجب أن يطلع عليه سواه .

## الرياء في الأحوال

٨ — وإذا كان إسقاط الملامية رؤية أفماهم جزءاً من نظريتهم في الإخلاص فإسقاطهم رؤية الأحوال جزء آخر لا يتم الإخلاص إلا به . فإذا صحت لأحدهم حال لم يظهر بها ، بل حاول إخفاءها وحقّر من أمرها ونظر إليها نظرة ريبة وخوف ، وعدّها محل استدراج أو امتحان من الله ، لا محل ظهور ومباهة . ولهذا كان الملامية كلما صفت لهم الأحوال زادوا تواضعاً وخوفاً ، ولأنفسهم ازدراء<sup>(١)</sup> .

وكما أنهم عدوا الظهور بالأعمال رياء ، كذلك عدوا الظهور بالأحوال دعاوى ، والدعاوى تنافي مقام العبودية الخالصة ، إذ العبد لا يدعى لنفسه شيئاً ، وإنما بنفس كل فضل إلى سيده . قل أبو عمرو إسماعيل بن نجيد الملامية : « لا يبلغ الرجل شيئاً من مقام القوم حتى تكون أفماله كلها عنده رياء وأحواله كلها دعاوى »<sup>(٢)</sup> . والأصل الذي يستندون إليه في ذلك هو أنهم يعتبرون الإخلاص سر الله في قلب العبد ، ويستشهدون على ذلك بحديث يقول النبي صلى الله عليه وسلم فيه : « سألت رب العزة عن الإخلاص ما هو ؟ قال : سر من سرى استودعته قلوب من أحببت من عبادي » . ففسروا الإخلاص بأنه كمال العبودية الذي لا يتم إلا إذا رأى العبد جميع ما يجري عليه وما يصدر عنه إنما هو من الله عز وجل . والسر هنا « هو ما أخفته الضمائر غيرةً من أن يطلع عليه غير النعم »<sup>(٣)</sup> . وهو ليس إلا الأحوال التي ينكشف

(١) راجع رسالة الملامية .

(٢) راجع رسالة ملامية : قارن شرح رسالته لفتية ٢ ص ٥ .

(٣) شرح رسالة لفتية ٣ ص ١٣٢ .

للملامتى (أو الصوفى) فيها معانى الحضرة الربوبية التى أسلفنا ذكرها ، ومعانى القرب من الله . وفى هذا يقول أبو زكريا السنجى : « الأحوال أمانات عند أهلها ، فإذا أظهروها فقد خرجوا من حد الأمانة »<sup>(١)</sup> .

فألدى منع الملامتية من إظهار أحوالهم إذن أمران : الأول أن الأحوال أمرار خاصة بين الله والعبد : فهم بدافع الغيرة من جهة ، وبدافع تأدية الأمانات إلى أهلها من جهة أخرى ، يضمنون بأحوالهم إلا على من يجب أن يطلع عليها وحده . وشأنهم فى ذلك شأن المحب الذى ينفار على محبوبه أن يطلع على حبهما ثالث . والأمر الثانى أنهم يرون أن فى إظهار الأحوال نوعاً من الدعوى والدعوى رياء . بل للملامتى الكامل هو الذى وصفه أبو يزيد بأنه « من كتم حاله عن الناس تماماً بحيث إنه يؤاكلهم ويشاربهم ويمازحهم ويبايعهم ويشاريهم ، ولكن قلبه متعلق بملكوت القدس »<sup>(٢)</sup> . وقد شرحنا الفرق بين إظهار الأحوال عند الصوفية وكتبتها عند الملامتية عند كلامنا عن الفرق بين الطائفتين فليرجع إليه هنالك .

واشده حرص الملامتى على كتمان حاله ، كره كل ما يثير فيه الحال ويظهرها كالسمع والتواجد والذكر والصياح وأمثالها ، كما كره أن تظهر على يديه آية أو كرامة خوفاً من أن يفتتن بنفسه أو يفتتن به الناس . وكان الملامتية إذا ظهرت على أيديهم الكرامات نظروا إليها بعين الاستدراج واعتبروها نمداً عن سبيل الحق بدلا من أن يعتبروها علامة على القرب من الله . وهم فى هذا يفرقون بين كرامة الأولى ومعجزه النبى ، ويرون أن الرسل مضطرون إلى الظهور بمعجزاتهم ، لكن تأييدها دعواهم وتيسر بها سبيلهم إلى تبليغ رسالاتهم . أما الأولياء ، فليسوا بحاجة

(١) رساله ملامتية .

(٢) رسالة الملامتية .

إلى هذا التأييد . ولهذا كان ظهور النبي بالمعزة كالا ، وظهور الولى بالكرامة تقصاً .

أما السماع ، فيرى جمهورهم أن تركه أولى ، وإن كانوا لا يحرمونه على مرديهم نحرماً مطلقاً . سئل بعضهم : ما بالكم لا تحضرون مجالس السماع ؟ فقال : « ليس تركنا مجالس السماع كراهية وإسكاراً ، ولكن خشية أن يظهر علينا من أحوالنا ما نُسره ، وذلك عزيز علينا »<sup>(١)</sup> . وأما الذكر ( أى ذكر اللسان ) فقد فضلوا ذكر القاب عليه لما فيه أيضاً من معنى الإعلان عن الحال . وكذلك كرهوا البكاء فى السماع والذكر ونحوهم إذ كان فى البكاء إعلان عن حال الباكى وإباحة السر الذى بينه وبين ربه ، وطالبوا رديهم بالصمت والكمد بدلا منه . وقد لاحظوا فى كراهية البكاء معنى آخر علاوة على إعلانه الحال ، وهو أن فى البكاء تفريجاً عن نفس الباكى ونذرة له . وهذه اللذة وحدها كافية فى نظرهم فى إبطال قيمة البكاء ، ولذلك أحو الكمد محله ولم يبيحوا من البكاء إلا بكاء الأسف كما قدمنا .

## الرياء فى العلم

٩ - وثالث الأتساء التى حرص الملامية على كتمها وعثروا جُهر بها . . . . .  
وادعاء هو العلم . فللامتى لا ينظر إلى علمه ولا يعترف بأن له عما حدير بأن يعترف به أو يظهر به لمناس ؛ لأن رؤية العلم - كروية الحال ولأعمى - من الحجب الكثيفة بين العبد وربّه .

(١) رسالة ملامية .

وحججهم في إنكار العلم ما يأتي :

(أولاً) : أن علم العبد من علم الله وأنه لا يساوى شيئاً بالنسبة إلى علم الله

المحيط بكل شيء ، فالظهور به محض إعجاب ورياء .

(ثانياً) : أن العبد مجبر على عمله كما هو مجبر على عمله . فالعلم عارية كما أن

العمل عارية ، يجريه الله على قلب العبد كما يجري الأعمال على جوارحه . قال أبو بكر

محمد بن علي بن جعفر الكتاني المتوفى سنة ٣٢٢ : « كيف يجب العاقل بعلمه وهو

يعلم أنه لا يقدر على شيء من علمه ؟ » .

(ثالثاً) : أن العلم أمانة أودعها الله قلب عبده ، فالظهور به وإذاعته إذاعة لسر

أوتمن عليه . فالعلم - كالحال - يهبه الله لمن يشاء ويأتمنه عليه . وكما أن العبد مطالب

بكتبان حاله ، كذلك هو مطالب بكتبان علمه .

لذلك كره الملامتية الكلام في تفاصيل العلوم والمعارف الإلهية ، ولزموا الصمت

حيث اختار غيرهم الكلام . قيل لأبي حمص النيسابوري يوماً : « ما بالكم لا تتكلمون

كما يتكلم البغداديون وغيرهم من الناس وما بالكم اخترتم الصمت ؟ » فقال « لأن

مشايخنا صمتوا بعلمهم ، ونطقوا على الضرورة ، فوقع لهم عمل الأدب في الكلام . فلم

يتكلموا إلا بصدق ما عقنوا عن الله فصاروا أمناء الله في أرضه . والأمين حريص على

حفظ أمانته » <sup>(١)</sup> . يتير بذلك إلى أن كبار الملامتية فضلو الصمت على الكلام في

مسائل العلم إلا فيما عقنوه عن الله ، فإذا نطقوا بما عقنوه عن الله كانوا مجرد ناقلين

لامبتدعين ، لأنهم إنما يؤدون الأمانة على وجهها ويلتزمون جانب الأدب مع الله .

أما العلم بظاهر الشرع فلم ير الملامتية بأساً من الكلام فيه لأنه اقتداء ولا حظ

للنفس فيه بحال . فاللامتى الصادق لا يتكلم فى علوم الأحوال إلا مضطرا . أما إذا ترك له الخيار فإنه يلزم الصمت ويفضله .

وربما كان الملامتية فى كتمان أحوالهم وعلومهم أقرب إلى ما يتطلبه منطق التصوف وأبعد عن التناقض من غيرهم ، لأنه إذا كانت أحوالهم وعلومهم من الأمور الدوقية التى لا يمكن تحليلها ولا تفسيرها ولا التعبير عنها ، فالصمت عن الكلام فيها أولى من وصفها بمبارات لا تخرج عن حدود المجازات والتشبيهات ، بل تفسح المجال للتأويلات والتكهنات . ولهذا أراد الملامتية أن تكون حياتهم خاصة بهم وألا يطالع عليها غير الله ، فإذا فعلوا شيئا ففعلوه فى صمت ، وإذا كانت لهم حال مروا بها فى صمت ، وإذا اكتشف لهم عن علم وقفوا عليه فى صمت ، بينما اختار غيرهم وسائل الجهر بالأعمال والأحوال والعلوم ، وفتحوا الباب للدعوى العريضة التى لم يبتزموا فيها حد المنقول أحيانا . ولهذا السبب نفسه لم يحثف لنا هؤلاء الفلاسفة الصامتون مثل ما خاف زملاؤهم الصوفية من ثروة طائلة فى وصف أحوال السائرين ومقاماتهم ومعارجهم الروحية وعلومهم وأذواقهم . فنحن لانكاد نعرف شيئا عن حياتهم الروحية إلا تلك القواعد السلبية التى لا يعرف صداها الروحى فى نفوسهم إلا هم ؛ وهذا الصدى هو السر الذى آثروا الاحتفاظ به لأنفسهم .

## إسقاط الدعوى

١٠ - إذا كانت الدعوى « إضافة النفس إليها ما ليس لها » ؛ وكان الملامتية قد أنكروا الظهور بالأعمال لأنها مما يجزىه الحق عى يد العبد . أو لأنها دعوات للنفس يجب محاربتها والقضاء عليها ، وأنكروا الظهور بالأحوال وعلومها لأنها آثار لله فى قاب العبد وأسرار له يجب ألا يطع عليها غيره ، وأنكروا الظهور بالكلمات

لأنها من المن الإلهية التي يحب ألا تعان للخلق . إذا كان كل ذلك ، أمكننا أن ندرك حرص هؤلاء القوم أولا : على إسقاط الشهرة بجميع مظاهرها ؛ ثانياً : إسقاط الدعوى بجميع أنواعها ، إذ الدعوى لا تكون إلا في الأعمال والأحوال والكرامات والعلم . بل إن الملامية يفرضهم على أنفسهم مبدأ الاهتمام ورؤية التقصير في كل شيء ، قد وضعوا سداً منيعاً بين أنفسهم وبين الدعوى التي ربما تخطر ببالهم ؛ وتركوا هذه الدعوى غيرهم من الصوفية الذين يتكلمون في الوصول والقرب والنفذ والحن والآن وما ته كل ذلك مما نجده في كلامهم .

على أن الدعوى في نظرهم حجب غايطة بينهم وبين الله ، لأنها بمنابة التقرير وجود النفس التي يعمون على محوها ومحو آثارها . هذا على ما في الدعوى من معنى التعمية لنفس والتقدير لها ، وهم يعمون على تحجيرها وإزالتها .

وإذا كان الملامية قد أعلنوا الحرب على الرء في الأسماء والأحوال والمعلوم ، فإن حربهم ضد الدعوى شدة . وصبر . حيث لا تهم يسعون لأنفسهم عبادة ولا صلاح ولا تقوى . ولا خشوع ولا ورع ولا زهد ولا فقر ، ولا ولادة ولا كرامة ، ولا حمة ولا وصولاً إليه ولا حول ولا قوة فيه ، ولا أوعية ولا تخافاً لصفات لأوعية ، ولا أية صفة تميزهم عن سائر خلق .

~ ~ ~

فإن ذلك يتبين من هذه التفصيل . حقيقة التي وصل إليها شيوخ بساجور في ميدان التصوف ، التي رددت إلى هذه الأصول العامة ، دأمة في جوهرها على فكرتهم في النفس ومحاربتهم لأهم مرض من أمراضهم وهو الرء ؛ وبعبارة أخرى دأمة على فكرة إكرامات التي هي تفكير الأساسية في الفتوة . لهذا أرى أن الفتوة وملازمة وجوب حقيقة وحدة ، وأن الملامية هم على وجه التحقيق فتیان الصوفية .

القسم الثاني  
رسالة الملامتية  
ومواقفها





## القسم الثاني

### أبو عبد الرحمن السلمي ومنزلته

#### من تاريخ التصوف

١ — هو الزاهد أبو عبد الرحمن محمد الحسين بن محمد بن موسى النيسابوري  
لصوفي لأزدى السلمي : الأزدى من جهة أبيه ، والسلمي نسبة إلى جده لأمه<sup>(١)</sup> .  
وفي نسبة السلمي إلى جده لأمه شيء من الغرابة ، لأنه ليس من مألوف عادة  
العرب نسبة الرجل منهم إلى قبية أمه . ولكن ربما ارتفع ذلك العجب إذا أدركنا  
أن هذا السلمي من جهة أبيه ، يمكن لهم من عريض الجاه ونابه التذكر ما كان لأهل  
من جهة أمه . فقد كان أبو عمرو بن نجاد السلمي التميمي نسب إليه أبو عبد الرحمن  
من كبار رجال الصوفية في عصره ، واسع الثراء عريض الحاد . يحكي لنا السلمي في  
طبقات التافعية<sup>(٢)</sup> : « ثم ورث من آباءه موالا جزيلة فأنفقها على العلماء ومشايخ  
الزهد ... وأنه صحب — وهو فتى — بـ عثمان الحيري<sup>(٣)</sup> شيخ التلامذة نيسابوري  
وقته وأخذ عنه ضريقته ، وكان مقربا عند الشيخ حتى كان فيه مرة : ( أبو عمرو  
خفي من موسى » ، ومرة أخرى « يعمى الناس في هذا الفتى . وثلا أعرف على

---

(١) وهو صوفي كبير أبو عمرو سمع من محمد بن أحمد بن موسى بن الحسين بن يوسف  
سمي بمسألة ٣٦٦ هـ . وثبت في نسخة في نسخة . رجع سيدي ، ص ٢١٠  
ومذكرة حمداني ، ج ٣ ، ص ٢٤١

(٢) سكي : ص ٢٠٠ ، ج ٢ ، ص ١٠٢

(٣) معروف بن عصفه . وفي نسخة ٣٧١ هـ . وثبت في نسخة .

طريقته سواء<sup>(١)</sup> . ومما يستدل به على ثراء أبي عمرو وبذاه المال عن سعة في وجوه الخير أن أبا عثمان الحيرى طلب شيئاً من المال لبعض الثغور فتأخر عنه فضايق صدره وبكى على رءوس الناس ، فأناه أبو عمرو بن نجيد بعد العتمة بكيس فيه ألفا درهم ، ففرح أبا عثمان ودعا له . ولما جلس في مجلسه قال : يا أيها الناس إن أبا عمرو قد نذب عن جماعة في ذلك الأمر وحمل كذا وكذا فجاء الله عنى خيراً . فقام أبو عمرو وقال إنما حملت ذلك من مانأى وهى غير راضية فينبغى أن ترده على لأرده عليها . فأمر أبو عثمان بذلك السكيس فأخرج إياه وتفرق الناس . فلما جاء الليل جاء إلى أبي عثمان وقال : « يمكن أن تجعل هذا في مثل ذلك الوجه من حيث لا يعلم به غرنا » . فبكى أبو عثمان ، وكان يقول إننى أخشى من همة أبي عمرو<sup>(٢)</sup> .

وفى أبي عبد الرحمن السلمى نفسه يقول السبكي<sup>(٣)</sup> : « قال شيخنا \* و عبد الله الذهبي كان أى السلمى \* وافر الجلالة له أملاك ورثها عن أمه وورثها هى عن أبيها » .

على أن أبا عمرو بن نجيد لم يكن الوحيد من أجداد أبي عبد الرحمن لأمه ممن اختصوا بالزهد والعلم وببهاة التقدر ، فقد كان له جد آخر من جلة العلماء المحدثين بنيسابور هو محمد بن يوسف بن خالد النيسابورى . أما أبو الحسين بن محمد بن موسى فلا نعرف عنه شيئ سوى أنه كان من رجال الصوفية أيضاً ، وأنه عنه وعن جده

(١) صحت سكى ، ج ٢ ، ص ١٩٠

(٢) سكى ، ج ٢ ، ص ١٩٠ : ورد سمعى ٣٠٣ . وه يذكر الحكمة . ولكه يذكره سلسabin . ونقطة دله أخرى من حيث إترته . من من ثم أصوب للائمة وهو وحده . لا عمل وعده عرض مدح الناس وحاته ، سكى سمىو له وحده على تعامه .

(٣) صحت سمعى ، ج ٣ ، ص ٢٢

أبي عمرو بن نجيد ورث أبو عبد الرحمن التصوف ، وكان لها في نشأته الأولى في طريق القوم أثر كبير .

ويدل نسب السلمي على أنه انحدر من أصل عربي خالص من جهة أبيه وأمه على السواء ، فنسبه من جهة أمه [ أي السلمي ] يصله بإتقيلة العربية المعروفة باسم سليم ابن منصور بن عكرمة بن حفصة بن قيس غيلان بن مضر<sup>(١)</sup> . ونسبه من جهة أبيه [ الأزد ] يدل على أنه من سلالة قبيلة عربية أخرى يحتمل أن تكون قبيلة أزد ابن القوث المشهورة . فهو بكل ذلك يختلف عن جمهور مؤلفي التصوف ومترجمي رجاله ممن عاشوا قبله أو بعده وكاوا من أصل غير عربي .

٢ — ولد أبو عبد الرحمن في رمضان سنة ٣٣٠ هـ في بيت علم وزهد كما قلنا : وفي هذا البيت نشأ . وعن أهله أخذ علومه التصوف والحديث . فقد أدرك جده أبا عمرو ، وروى عنه . وكان من المعجيين ومقندين به .

ولا نعرف شيئاً عن حياته الأولى سوى أنه عكف منذ حداثة سنه على القراءة والدرس وجمع الكتب حتى أصبح يديه منها مكتبة عظيمة ، وأنه سمع بعدد كبير من شيوخ عصره ، منهم أبو العباس الأصم ، وأحمد بن علي بن حسنويه مقرئ ، وأحمد بن محمد عبدوس ، ومحمد بن أحمد بن سعيد الرزى ، وغيرهم<sup>(٢)</sup> .

وأكثر ما عرف به اسمي مؤلفاته في التصوف ، فقد وصفه الخفاف بن عبد الغفار فقال : « شيخ الصوفية في وقته ، موفق في جميع علومه ، خفيق ومعرفة ضريق التصوف ، وصاحب التصنيف مشهورة لعجيبته في علمه القوم<sup>(٣)</sup> » . وفيه أيضاً

(١) لأبنا السلمي ٣٠٣ .

(٢) ص ٣٠٣ ، ح ٣٠٠ .

(٣) نفس المرجع ، ح ٣٠٣ ، ص ٣٠٠ — ٣٠١ .

قول المجويزى صاحب كشف المحجوب<sup>(١)</sup> إنه كان من أوائل من كتب فى طبقات  
 المشايخ وسيرهم وروى أقوالهم وبحث طرقهم وسلوكهم وآدابهم ومعاملاتهم وصحبتهم،  
 وأنف فى أصول بعض فرقهم<sup>(٢)</sup>، ودافع عن تعاليمهم وقايدهم بالأدلة الشرعية من  
 "كتاب والسنة"، كما فعل فى كتابه «السباع». ولكن السلى كتب أيضاً فى  
 "التفسير والحديث"، فقد حدث - على حد قول السبكي - أكثر من أربعين سنة  
 بملاء وقراءة.

٣ - ويظهر أن التأليف فى التصوف كان شغله الشاغل وهمه الأول، وأنه لم  
 يُنمَّ بالتفسير وحديث إلا بمقدار ما يستعين بهما على خدمة التصوف. فقد كتب  
 تفسيراً للقرآن بلسان صوفى يعرف بتفسير أهل الحق وبحقائق التفسير<sup>(٣)</sup>، وآتهم  
 بوضع لأحاديث للصوفية، آتهم بذلك محمد بن يوسف النيسابورى القطان فقال:  
 «السلى غير نقة أى فى الحديث»، وكان يضع للصوفية<sup>(٤)</sup>، وإن كانت هذه  
 مهمة حاول ردها عنه كل من السبكي والخطيب. والظاهر أن حرصه الشديد على  
 تبيين تعاليم الصوفية بالأدلة النقية من الكتاب والسنة دفع به إلى تلمس الأحاديث  
 التى يمكنه أن يستعين بها على تحقيق مآربه مهما كان مصدرها، ولا أستبعد أنه

(١) كتب لمحبوب ترجمة لاسد يكوسون، ص ٥١.

(٢) بحر عبد الله صبري تاليفه أصول إلهية وردة فى هذه رسالة.

(٣) فى تاليفه السلى: «ويته به صفة به تحريم وفرقة». دوى الكتاب مسترى  
 محب، هـ مع تاليفه صبري تاليفه «وشر خذله». ومالك يدافع سبكي عنه  
 محب لا يعنى أن يربط حالة من يدعى به تحريم وترجمة. وكتاب حقائق مستر  
 سرية، لم يكثر منه ابتداء من قبله، على ذكره تاليفه للصوفية بالسوى  
 مستر به. صبري سبكي، ص ٣، ص ٦٢.

(٤) ربيع - ص. يس لابن حوى، ١٥٥.

وضع الكثير منها ، فقد جعل من كل صوفي ترجم له في طبقاته محدثاً يروى من الأحاديث ما يتمشى عادة مع نزعتهم الصوفية . وكل هذه الأحاديث واردة في الدنيا ومحاسبة النفس على حلالها وحرامها وأنها سجن المؤمن وجنة الكافر ؛ وفي الرزق وحسد الناس عليه دون الله ، وفي الرضا والسخط ، ونحو ذلك ، مما هو أدخل في صميم التصوف . وتروى هذه الأحاديث على لسان شقيق البخي والحارث المحاسبي وذو النون المصري وأبي يزيد البسطامي ونحوهم ، ممن عُرف عنهم أنهم من رواة الحديث أو من غير رواة . أما تأييده قواعد التصوف بالحديث فظاهر في طبقاته هذه وفي رسالته في الملامتية ، فإنه يعقد صلة بين كل أصل من أصولهم وحديث من الأحاديث أو آية من الآيات القرآنية ، وهو منهج يكاد ينعزده السلف في تأريجه للتصوف وروحانيه ، ومن أجل أنهم بالضعف والوضع لصوفية وعدم الأمانة في النقل . على أنني لا أستبعد وصده بعض الأحاديث فحسب ، بل لا أستبعد كذلك وضعه كثير من عبارات الصوفية على أسنة القوم بما يتناسب مع متاربعهم ونزعتهم ؛ فإن الغلط في معظم نسبهم . والمعنى والفرقة لهم . على أن هذا ليس بقدر في تأييد السمي ولا في قيمتها ومترتها السمية في تاريخ التصوف . فإن السمي سيصل بالرغم من كل هذا مستند مؤرخي هذا العلم غير منزع . ويكفي أن يشهد له - مع عنه رجال لهم خطرهم في تاريخ التصوف . مثل أبي القاسم عبد الكريم بن هوزن القشيري وأبي نعيم لأصمعي وغيرهم ، ممن تقو عنه وأخذوا بمنهجهم ، وعبرود حجة في التصوف ومرجعاً نت<sup>(١)</sup> . ولا تكاد تحو صفحة من صفحات رسالة القشيري من رواية عن السمي - لا حية في ترجمته الشرح - ، وكثيراً ما يلجأ إلى

الرواية عنه أبو نعيم في حليته ، والطبيب البغدادي في تاريخه ، مع ما عرف عن هذا الأخير من عدم تحيزه إلى الصوفية . أما أبو نعيم فيعترف بفضل السلي عليه حيث يقول : « قد أتينا على من ذكرهم الشيخ أبو عبد الرحمن السلي ونسبهم إلى توطين الصفة <sup>(١)</sup> ونزولها ، وهو أحد من لقيناه وممن له العناية التامة بتوطئة مذهب المتصوفة وتهذيبه على ما بينه الأوائل من السلف مُقَنَّدَ بسيمتهم ، ملازم لطريقتهم ، متبع لأثارهم ، مفارق لما يؤثر عن المتخرمين المتبوسين من رجال هذه الطائفة ، منكر عنهم ، إذ حقيقة هذا المذهب عنده متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم فيما بلغ وشرع ، وأشار إليه وصدع ، ثم القدوة المتحققين من علماء المتصوفة ورواة الآثار وحكام الفقهاء » <sup>(٢)</sup> .

٤ - ومما عيب على أبي عبد الرحمن السلي أيضاً تواجده في السماع ، وأنه كان يقوم فيه موافقة للفقراء . ولكن الدلائل تشهد بأنه لم يكن يفهم التواجد بالمعنى الذي ينقص من قدر الصوفي المتواجد ، ولا يفهمه على أنه وليد السماع وحده ، بل على أنه نشوة روحية تمرض للرحل ، عند ما يتبين له معنى من المعاني التي أشكلت عليه ، وأن السمع لا مدخل له في إيجاد حركة التواجد ، وإنما هي نشوة الظفر بالطلب ، وكشف غومض الأسرار ، يؤيد ذلك حكايتان ذكرهما السبكي في ترجمته للسلي :

(١) في غريب كلامه عن « أهل صفة » ، فيه عترف أنه قد رجعهم عن سلمي وثي سعيد لأعرس . وقد عرف أن سلمي قد كتب كتاباً في روح هذه طائفة ، وعدد من رجعهم توبيخهم منه من أحد رجعهم عن سلمي ومن لأعرس تسعون ، تصاف إلهام يؤلف تمسية أخرى - يذكرهم - سلمي ومن لأعرس . رجع حية لأعرس ، ح ١٠ ص ٣٤٧ - ٣٤٨ : ح ٢ ص ٣ - ٢٤٠

(٢) حية ح ٢ ص ٣٥

الأولى أنه جرى يوماً ذكر أبي عبد الرحمن السلمى بين أبي القاسم التشيرى وأبي على الدهق ، فقال التشيرى : « كنت بين يدي أبي على الدقاق ، فجرى حديث أبي عبد الرحمن السلمى وأنه يقوم فى السماع موافقة للفقراء ، فقال أبو على مثله فى حاله لعل السكون أولى به ، امض إليه فستجده عقداً فى بيت كتبه ، وعلى وجه الكتب مجلدة صغيرة مربعة فيها أشعار الحسين بن منصور فهاتها ولا تقل له شيئاً . قل فدحت عليه ، فإذا هو فى بيت كتبه والمجلدة بحيث ذكر أبو على ، فلما قعدت أخذ فى الحديث ومن : « كان بعض الناس ينكر على واحد من العلماء حركته فى السمع ، فرئى ذلك الإنسان يوماً خائفاً فى بيت وهو يدور كالمتواجد فستل عن حاله ، فقال كانت مسألة متسكة على فنيين من مناها ، فلم آتألك من السرور حتى فت أدور ، فقل له مثل هذا يكون حالهم . وهذه الحكاية فوق دلالتها على قوة الفراسة عند كل من أبي على الدهق والسلمى ، توضح لنا ما يفهمه هذا الأخير من معنى التواجد ، وأن حركة التواجد لا يحدها السمع . وإنما تكشف تصوف أسرار وممن تكون قد أشكلت عليه قبل السمع ، فهى مطهر الاعتباطى لروحي . يظفر به التصوف . لا دليل لذة حسية ناشئة من السمع .

والحكاية الثانية تدل على تكرار السمع . وهى أنه خرج يوماً من بسبور بن مرو يزور الأستاذ بأبسهل الصعلوكى ، وكان من عده أن يعقد فى غدوات أيام الجمعة مجلس ورد القرآن فيختم فيه . حضر مجلس الصعلوكى وجده قد رفع مجلس القرآن وعقد رجل مجلس القول ، فحس بتررة فى نفسه من ذلك . فإسائه الصعلوكى « ليس يقول الناس فى : « يقولون رفع مجلس القرآن ووضع مجلس قول » . فقال الصعلوكى « من قال لأستاذهم لا يفتح بده » : والمراد



بمجلس القول هنا مجلس السماع . قال سلمى في هذه الناحية أقرب إلى مشرب  
السلف ومذهب الملامتية الذين ينكرون السماع ، ويمتبرون التواجد فيه ضرباً من  
ضروب الرياء .

## تلاميذ السلمى

١١ - قصد كثير من العلماء بأبعد الرحمن السلمى للصحة والدرس والرواية  
عنه ، نكاته في التصوف وبعد صيته في هذا الميدان ، وفي ميدان الحديث وغيره  
من علوم الدين . وقد ذكر كل من الذهبي في طبقات الحفاظ وتذكرة الحفاظ .  
والسبكي في ضبقات الشافعية ، عدداً غير قليل من العلماء الذين تتلمذوا له ونقلوا عنه .  
وكان له على مؤلفاتهم في التصوف وغيره فضل كبير . فل الذهبي<sup>(١)</sup> : « وحمل عنه  
إلى عن السلمى القشيري والبيهقي ، وأبو صالح المؤذن ، ومحمد بن يحيى البركي ،  
وأبو عبد الله الثقفى ، وعلى بن أحمد الأحرم المؤذن ، ومحمد بن إسماعيل التميمي ،  
وحاجو سوه » . وروى في ضبقات الحفاظ<sup>(٢)</sup> : « سمع إلى السلمى الأصم ، ومنه  
البيهقي والقشيري » . وروى النسبكي<sup>(٣)</sup> : « روى عنه إلى السلمى الحاكم أبو عبد الله ،  
وأبو القاسم القشيري ، وأبو بكر النيسبكي . وأبو سعيد بن مرأس ، وأبو بكر بن يحيى  
المزكى . وأبو صالح المؤذن ، وأبو بكر بن حنف . وعلى بن أحمد المديني المؤذن<sup>(٤)</sup> ،  
والقاسم بن الفضل ثقفى وحنق سوه » .

(١) تذكرة الحفاظ ج ٣ ، ص ٢٤٨ .

(٢) ضبقات الحفاظ ج ٣ ، ص ٨ - ٩ .

(٣) ضبقات الشافعية ج ٢ ، ص ٢٠ .

(٤) يهريه سلمى بن أحمد الأحرم المؤذن سلمى ذكره الذهبي .

ويكنى السلمى نقرأ أن يكون القشيري صاحب الرسالة المشهورة في التصوف أحد تلاميذه الذين عاشروه وأخذوا عنه مباشرة . وجميع مترجو القشيري على أنه صاحب السلمى وروى عنه إلى أن صار أستاذ خراسان . فيقول السبكي في طبقاته<sup>(١)</sup> إن القشيري سمع الحديث من طائفة من العلماء منهم أبو عبد الرحمن ، ويذكر في مكان آخر<sup>(٢)</sup> أن القشيري بمسودة وفاة أبي علي الدفني [ صهره ] عاشر أبا عبد الرحمن السلمى . والرسالة القشيرية ذاتها تفيض بروايات مؤلفها مباشرة عن السلمى مما لا يدع مجالاً للشك في فضل الأستاذ على تلميذه ، ولسوء الحظ لم يخف لنا القشيري ترجمة صوفية لأستاذه كنا نستشف منها شيئاً عن حياته الروحية التي نبجل الكثير من نواحيها ، بل هو يمتدثر عن إغفاله ذلك في آخر الفصل الذي أفرده لترجمات المناياخ<sup>(٣)</sup> حيث يقول : « فأما المناياخ الذين أذكر كنههم وعاصرتهم وإن لم يتفق لنا لقيامهم ، مثل الأستاذ الشهيد لسان وقته وأوحد عصره أبي علي الحسن بن علي المدق . و«شيخ نسيح وحده في وقته أبي عبد الرحمن السامعي الخ ، فلو استغلنا بذكرهم وتفصيل أحوالهم نخرجنا عن المقصود في الإيجاز ، وغير ملتبس من أحوالهم حسن سيرهم في معاملاتهم » . وقد مات القشيري سنة ٤٦٥ هـ ، أي بمسودة السلمى بثلاث وخمسين سنة .

أما أبو بكر البهقي فهو أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى الحافظ نيسابوري الخراساني<sup>(٤)</sup> ، كان من خول الحفاظ الذين أخذوا عنه هو

(١) رجع رحمة شتيري نظيره فيه ، ج ٣ ، ص ٢٤٢ - ٢٤٨ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ٢٤٥ .

(٣) رساله عتيري ، ص ٣٥ - ٣٦ . وحاشية مروسى عيب ، ج ٢ ، ص ١١ .

(٤) حسرو حرد مرية من مرقى بهقي عمر - .

وتتلمذوا له . وكان محدثاً كبيراً ومؤلفاً في مذهب الشافعي لا ندَّ له ، شهد له إمام الحرمين شهادة لم يشهد لها شافعي غيره فقال : « ما من شافعي إلا وللشافعي في عنقه منَّةٌ إلا البيهقي ، فإن له على الشافعي منَّةٌ لتصانيفه في نصرة مذهبه <sup>(١)</sup> » .

وإس لابيهقي أثر في التصوف وتاريخه مثل ما للقشيري ، فإن كان للسلمي فضل عليه فذاك في علم الحديث الذي يعد البيهقي من خول رجاله . وقد مات البيهقي سنة ٤٥٨ هـ ، أي بعد وفاة السلمي بست وأربعين سنة .

ويجب أن نعتبر أيضاً من تلاميذ السلمي الحافظ الكبير أبو نعيم الأصفهاني صاحب الحلية ، وإن لم يذكر مترجوه أنه روى عن السلمي مباشرة ؛ ولكن أبو نعيم نفسه يعترف بفضل السلمي عليه وأخذ أخبار الصوفية عنه ، ويشهد فيه شهادة نبرته من كثير مما نصته به بعض الناقين عليه . يقول أبو نعيم <sup>(٢)</sup> وهو [أي السلمي] « أحد من أقيادنا ومن له العندية بتوصلة مذهب التصوفة وتهذيبه ... وسأقتفي في بقى الكتب من ذكر انداعين حدوداً ، ذهو سرع في تأليف طبقات الناسك » . فلو نعيم يعد نفسه صراحة من تلاميذ السلمي في مدته ومنهجه ، والناظر في ترجمت الشيخ المشتركة بين حلية أبي نعيم وضمقات السلمي يدرك مدى ارتفاع صاحب الحلية بتأليف الضمقات في صريقته في عرض ترجمه الصوفية وقياس الأقوال المأثورة عنهم . وإن كان لأبي نعيم تسوية يخص به ، وهو أسلوب يعتار بالإطناب والمبالغة في وصف عجب الصوفية وكراماتهم .

عنى أن السلمي من ناحية أخرى قد روى عن أبي نعيم مع تقدمه في السن عليه

(١) سكر ١٠ - ٣ - ٤ - ٥ : ٤ - ٥ ورد في صيد الخواص مدعي ح ٣ .

ص ٣٢٨

(٢) حلية : ح ٣ ص ٢٥

إلى حد أن السبكي يعد أبا نعيم من مشايخه<sup>(١)</sup> ، إلا أنه مما لا شك فيه أن فضل السلمي على أبي نعيم يربو بكثير عن فضل أبي نعيم عليه . وقد مات أبو نعيم سنة ٤٣٠ هـ ، أى بعد وفاة السلمي بثماني عشرة سنة .

أما بقية تلاميذ السلمي الذين ذكرهم السبكي والذهبي ، فليس لهم كبير حظ من ناحية التصوف وتاريخه ، وإن كان بعضهم مؤلفات في علوم الحديث والتاريخ العام ، نخص بالذكر منهم أبا عبد الله<sup>(٢)</sup> الحاكم صاحب التصانيف في علم الحديث وصاحب تاريخ نيسابور ، وأبا صالح المؤذن الذي كان من كبار الحفاظ وقد روى عن السلمي وأبي نعيم معا<sup>(٣)</sup> .

## تصانيفه

٦ - كان السلمي - كما أسفنا - من أوائل مؤرchi التصوف ومصنفي الطبقات . ولكنه لم يكن مؤرخا للتصوف ورجاله غيب ، بل كتب أيضاً في مسائل التصوف ذاتها عددٌ غير قابل من الكتب صاع الزسف بعضها ، وبقى بعضها مخطوطاً لم ينشر بعد . وقد تناول وجوها كثيرة من التصوف في كتبه ، مخصصاً قواعده الطريق الصوفي وآدبه أحياناً ، أو شارحاً وقدراً من يرى أنه خرج عن روح التصوف الحقيقية حياءً أخرى . كما أنه افرد بوضع كتب في بعض فرق صوفية ، كرسننه في الامامية وأصول تعاليمهم ، وهي رسالة لتي نشرها هذ .

(١) سبكي ، ج ٣ ، ص ٧٠ و ٧١ .

(٢) توفي سنة ٤٠٥ هـ . رجع سبكي ، ج ٣ ، ص ٦٥ - ١٢ .

(٣) سبكي ، ج ٣ ، ص ٨ .

ويذكر الحافظ عبد الغافر في كتبه أن السلمي قد ألف في علوم التصوف « ما لم يسبق إلى ترتيبه حتى بلغ فهرس تصانيفه المائة وأكثر »<sup>(١)</sup> ، ولكنني لم أقف على أسماء أكثر من ستة عشر كتاباً له ، ورد بعضها في بروكلمان ولم يرد البعض الآخر . ولم تنح لي الفرصة بعد لدرسها كلها وتحليل مادتها ، وإن كنت اطلعت على مانشره منها الأستاذ ماسينيون من النصوص المتصلة بالحلاج ، كما اطلعت على طبقات السلمي بخطوطه بمكتبة المتحف البريطاني وعلى رسائليه في الملامتية وغطات الصوفية . ولهذا سأكتفي بمجرد سرد أسمائها والنص على أنها مخطوطة أو مطبوعة ، وأين توجد مخطوطاتها .

١ — كتاب طبقات الصوفية : مخطوط توجد منه نسخة بالمتحف البريطاني بلندرة رقم Add ١٨٥٢٠ ، وأخرى ببرلين رقم ٩٩٧٢ ، وثالثة بمكتبة عاشر أفندي رقم ٦٧٧ ، ورابعة بمكتبة عمومي باسطنبول رقم ١٥٧ ، وتوجد بمكتبة الجامعة المصرية نسخة شمسية مأخوذة من نسخة المتحف البريطاني ، ويشغل الأستاذ J. Pederson الآن بنشر هذا الكتاب .

٢ — تاريخ الصوفية : مخطوط نشر منه الأستاذ ماسينيون بعض أجزائه في كتابه Quatre Textes inédits relatifs à Hallaj ، في باريس سنة ١٩١٤ ، من ص ١٧ — ٢٥

٣ — تفسير صوفي للقرآن يعرف بتفسير أهل الحق أو بحقائق التفسير : مخطوط

---

(١) وردت هذه عبارة في السكي ، ج ٣ ، ص ٦١ . لا عن كتاب « السياق » لعبد عاشر . ويذكرها انتهى في سكرة الخياط ، ج ٣ ، ص ٢٥٠ ، قالا عن تاريخ بياور بمؤلف نفسه .

بالمتحف البريطاني وبمكتبة الأزهر . وتوجد منه ثلاث نسخ خطية بمكتبة فاتيح  
باسطنبول ، رقم ٢٦٠ و ٢٦١ و ٢٦٢ ، واثنان بمكتبة كوبرولو رقم ٩١ و ٩٢  
باسطنبول الخ . وقد نشر منه الأستاذ ماسنيون ما يتصل بالحلاج في مجموعة النصوص الحلاجية  
في كتابه *Essai Sur les Origines du lexique technique de la mystique*  
من ص ٢٣ — ٧٦

٤ — رسالة الملامية : وتوجد مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ١٧٨ مجاميع  
تصوف تحت عنوان أصول الملامية وغلطات الصوفية ، كما توجد منها نسخة أخرى  
خطية بمكتبة برلين رقم ٣٣٨٨ تحت عنوان رسالة الملامية ، وبالجامة المصرية  
صورة تمسية من هذه الأخيرة رقم ٢٦٠٣٦ ، وبالمتحف البريطاني مخطوط رقم  
Or. ٧٥٥٥ . وسأمرز لمخطوطة برلين بالحرف ب ومخطوطة القاهرة بحرف ق

٥ — رسالة غلطات الصوفية : وهي جزء من مخطوط القاهرة الآف الذكر  
رقم ١٧٨ مجاميع تصوف ، وإليها يشير ابن عربي في كلامه عن الجوع ، ورأى السلمي  
فيه ، حيث يقول في قول النبي صلى الله عليه وسلم في الجوع : «إنه لبئس انضجيع ،  
إن هذا اسن الموم ، والرأى الذى عليه أئمة المتأخين أن الجوع لو كان أمراً يباع  
في السوق لزم الصوفية أن يشتروه ؛ ومن نظر إلى ما نضره انبي صلى الله عليه وسلم  
جعله من أغاليط أهل الطريق كئى عبد الرحمن السلمي ، إذ عمل أورة فيما غطت فيه  
الصوفية ، وهو مذهبنا»<sup>(١)</sup> .

٦ — جوامع الصوفية : مخطوط بمكتبة جامع لالالى باسطنبول رقم ١٥١٦ .

---

(١) متروحت نسخة لابن عربي ج ٢ ، ص ٨٧٩ .

## رسالة الملامية

[٤٧ ب] الحمد لله الذى اختار من عباده عباداً جعلهم أئمة فى بلاده ، فزّن بمبادته ظواهرهم ، ونور بواطنهم بمعرفته ومحبه ، ودلهم على معرفة أنفسهم ، ومكنهم من تذليلها ، وعرفهم مكرها ، وأعانهم على تصغيرها وتحقيرها . فهم العلماء بالله وأحكامه ، والقائمون بأمره والعارفون بإنعامه ، والله يختص برحمته من يشاء . سألتنى وفقك الله أن أبين لك طريقاً من طرق « أهل الملامية » وأخلاقهم وأحوالهم . فعلم رحمك الله أنه ليست للقوم كتب مصنفة ، ولا حكايات مؤلفة ، وإنما هى أخلاق وشئائل ورياضات ، وأنا ذاكر من ذلك قدر وسمى وطاقتى أطرافاً يستدل بها على ما وراءها من سيرهم وأحوالهم ، بعد أن أستمعنا بالله فى ذلك وأستوفقه وأستهديه ، وهو حسبي ونعم الوكيل ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

اعلم وفقك الله الرشاد أن أرباب العلوم والأحوال على طبقات ثلاث : طبقة انتدبوا إلى علوم الأحكام والاشتغال على جمعها ومنمها ، وبذلها وعطائها ، ولا يخبرون عما عليه 'لخواص' من أهل المعاملات والمنازلات والانتاهدات ؛ وهم علماء الظاهر وأرباب الاحتراقات والمسائل التى بها يحفظون أساس الشريعة وأصول الدين ، وإلىهم المرجع فى تصحيح المعاملات وتقييدها بالكتاب والسنة . فهم علماء الشرع وأئمة الدين ، ما لم يخطئوا عملهم ويدنسوا بضيع أنفسهم بجمع شئ من حطام هذه الغانية ؛ فحينئذ يسقط عنهم 'الافتد' ، فلا يكونون من أهل . والطبقة الثانية منهم 'لخواص' الذين خصهم الله تعالى بمعرفته ، وقطعهم عما فيه الخلق من جميع الاشتغال والإرداب ، فقتلهم بالله ومردتهم له . فلا حظ لهم فيما فيه الخلق من أسباب الندى ، ولا هم همة فيما هم فيه من جميع جهاتها ، بل همته مجتمع الهمة له

وعليه . فلا لهم مع الخلق قرار ، ولا لغيرهم إليه سبيل بحال . بل هم خواص [ ١٤٨ ] الخواص الذين خصهم الله بأنواع الكرامات وقَطَعَ أسرارهم عن المكنونات ، فكانوا له وبه وإليه . وهذا بعد أن أحكموا طريق المعاملات ، وحفظوا على أنفسهم السنن المجاهدات . فأسرارهم إلى الحق ناظرة ، وإلى الغيوب متطلعة ، وجوارحهم بزينة العبادات مزينة ، لا يخالف ظاهرهم شيئاً من سنن الشرع ، ولا يغيّب باطنهم عن ملاحظة الغيب . وهم الذين قل فيهم النبي صلى الله عليه وسلم « من جعل المومون من واحد أكفاه الله سائر موموه » . فهو لأهل المعرفة بالله عز وجل . والطبقة الثالثة ، وهم الذين لقبوا باللامتية : وهم الذين زين الله تعالى بواطنهم بأنواع الكرامات من القربة والزينة والاتصال ، وتحققوا في سر السِّرِّ في معاني الجمع ، بحيث لم يكن الافتراق عليهم سبيل بحال من الأحوال . فلما تحققوا في الترتيب السنية من الجمع والقربة والأنس والوصلة ، غار الحق عليهم أن يجعلهم مكشوفين لمخلوق ، فأظهر للخلق منهم ظواهرهم التي هي في معنى الافتراق من علوم الظواهر ، والاستغفار ، أحكام الشرع وأنواع الأدب ، وملازمة المعاملات ، فيسلم لهم حائهم مع الحق في جمع الجمع والقربة ، وهذا من أسنى الأحوال ألا يؤثر الباطن على الظاهر . وهذا شبيه بحال النبي صلى الله عليه وسلم لما رفع إلى المحل الأعلى من القرب والندو ، وكان وب قوسين أو أدنى ، ثم لما رجع إلى الخلق تكلم معهم في الأحوال الظاهرة ، ولم يؤثر من حال الندو والقرب على ظاهره شيء . والحال التي تقدم ذكرها كان موسى عليه السلام من أنه لم يطق أحد النظر إلى وجهه بعد ما كلمه الله عز وجل . وذلك شبيه بحال الصوفية ، وهم الطبقة الثانية ممن تقدم ذكرنا لهم ، وهم الذين تطهر عنهم أنوار أسرارهم . وأهل الملازمة إذا صحبهم انريدون دلوهم على ما يظهرون لهم من الإقبال على الطاعة واستعمال السنن في جميع الأوقات وملازمة الآداب طاهراً



وباطناً في كل الأحوال . ولا يمكنونهم من الدعاوى والإخبار عن آية أو كرامة ولا الاستناد إليه ، بل يدلونهم [ ٤٨ ب ] على تصحيح المعاملات وإدامة المجاهدات .  
 فيأخذ المريد في طريقهم ويتأدب بآدابهم ، وإذا رآوا منه تعظيماً لشيء من أفعاله وأحواله يننوا له عيوبه ودلوه على إزالة ذلك العيب لئلا يستحسنوا شيئاً من أفعالهم ولا يعتمدوها . ومتى ادعى المريد عندهم حالاً أو لنفسه مقاما ، صغروا ذلك في عينه إلى أن يتحقق صدق إرادته وظهور الأحوال عليه ، فيدلونه على ما هم عليه من سر لأحوال وإظهار الآداب من الأوامر والنواهي ، فيكون تصحيح المقامات كلها عليه في حال الإرادة ؛ فبصححة الإرادة عندهم تصح المقامات كلها إلا مقام المعرفة .  
 والمريد إذا تأدب بغيرهم أطلقوا له الدعاوى في حال الإرادة ، فيأخذ أحوال الأئمة سراً لنفسه ، فيدعى بها ، فلا يزيدهم مرور الأيام عليه إلا إداراً وبعداً عن سبيل الحق وطريقه . ولذلك كان شيخ هذه القصة أبو حفص النيسابوري قدس الله روحه <sup>(١)</sup> يقول فيما أخبرني عنه محمد بن أحمد بن حمدان <sup>(٢)</sup> قال سمعت أبي يقول سمعت أبا حفص يقول يريدون أهل الملامة متقلبون في الرجوعية لا خطر لأنفسهم ، ولا لـ يبدو منها عليهم إلى مقامهم سبيل ، لأن ضواهرهم مكشوفة وحقائقهم مستورة ،

---

(١) هو عمرو بن سماعة (و. ١٠٠) (و. ١٠٠) خلد نيسابوري ما بين سنة ٢٧٠ .  
 كان شيخ الملامية خراساني ومن تلاميذ مؤسسها . رجع رحمه في رساله انقذت من ١٧  
 وميندب - مخطوط ١٢٤ ، ب . وتاريخ حدود ج ١٢ ص ٢٢٠ - ٢٢٢ . وخفية  
 لأبي ج ١٠ ص ٢٢٩ . وصفت تعرف في ج ١ ص ٧٠ وجمع للسراج ص ١٠٨ ، ١٨٨ ،  
 ٣٢٠ - ٣٢١

(٢) لا علم شيء عنه ، ولكنه روى عن أبي جعفر محمد بن حمدان بن علي بن سنان  
 من سنده - نور الدين صاحب - حصص . رجع رحمه في تعرف في ج ١ ص ٨٨ . وسمي:  
 محصور ١٦ ب : مات محمد بن حمدان سنة ٣١١ ومات - حوالي سنة ٣٧٦ .

ومريدو الصوفية يظهرون من دعوات الدعاوى والكرامات ما يضحك منه كل متحقق ، لكثرة دعاويهم وقلة حقائقهم . سمعت أحمد بن عيسى<sup>(١)</sup> يقول سمعت أبا الحسن القنّاد<sup>(٢)</sup> يقول سئل أبو حفص ما هذا الاسم الذي سميت به من الملامة ؟ فقال هم قوم قاموا مع الله تعالى على حفظ أوقاتهم ومراعاة أسرارهم ، فلاموا أنفسهم على جميع ما أظهروا من أنواع القرب والعبادات ، وأظهروا للخلق قبائح ما هم فيه ، وكنتموا عنهم محاسنهم فلامهم الخلق على ظواهرهم ، ولاموا أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم ، فأكرمهم الله بكشف لأسرار والاطلاع على أنواع النيوب وتصحيح الفراسة في الخلق وإظهار الكرامات عليهم . فأخفوا ما كان من الله تعالى إليهم بإظهار ما كان منهم في بدء الأمر من ملامة النفس ومخافتها ، وإظهار الخلق ما يوحشهم . ٤٩ - اِيتَنَافِي خَلْقِ عَنْهُمْ وَيَسْلَمُ لَهُمْ حَاهُمْ مَعَ اللَّهِ . وهذا طريق أهل الملامة . سمعت أحمد بن أحمد ملامتي<sup>(٣)</sup> يقول سمعت إبراهيم القنّاد يقول

(۱) اے، جو تمہیں عیسیٰ نبی بروی علیہ السلام سے پہچان لے۔ وہ تمہیں جہنم سے بچائے گا۔  
 رسالہ مقتبہ ص ۱۶ و ۱۷۔ وفد کرب زوہب علیہ السلام فی رجب ۱۲۸۵ھ۔  
 رحمہ تاریخ مددہ ۱۷ ص ۲۲۱۔

(۲) هو أبو الحسن علي بن عبد ربه الواسطي قد صوفي سنة ۳۰۵ . زوى عن أبي حفص وعن خواجه وروى عنه . عفى في غير هريس ۳۹۰ هـ . رحمه في رحمة لأبى اسمعائى ۲۶۳ هـ ، ولا حسن شاكون ، نورى كج وردى (ق) لأر كيت على م وردى في طبقات سلمى (۹۹ هـ) أبو حبيب ، ومحمد وردى سنة ۳۲۰ هـ . وبنى أبي حفص ۶۰ سنة .

(۳۱) شاربہ اسمی مرۃ ثجری۔ یہ ثجہ ن ثجہ۔ وزنہ گل ثجہ ن جموں ورد  
تہ فی رسالۃ قتیری روی عہ۔ می کڑہ ن عمرو بحدیہ و آریجہ ن جمہ ن جموں  
عہ۔ ثنی سترد کڑہ۔

سألت حمدون القصار<sup>(١)</sup> عن طريق الملامة قال : ترك التزين للخلق بكل حال وترك طلب رضاهم في نوع من الأخلاق والأفعال ، وألا يأخذك فيما الله عليك لومة لائم بحال . قال عبد الله بن المبارك<sup>(٢)</sup> حين سئل عن الملامة ، فقال : هم قوم لم يكن لهم في الظاهر آيات للخلق ولا لهم في باطنهم دعوى مع الله تعالى ، وسرهم الذي بينهم وبين الله عز وجل لا تطلع عليه أفئدتهم ولا قلوبهم . قال وسمعت جدي إسماعيل<sup>(٣)</sup> بن نجيد يقول لا يبلغ الرجل شيئاً من مقام القوم حتى تكون أفعاله كلها عنده رياء وأحواله كلها دعاوى . وسئل بعض مشايخهم : ما أول هذه القصة ؟ فقال : تذليل النفس وتحقيرها ومنعها عما تسكن إليه ، أو يكون لها فيه راحة وإليه ركون ، وتمظيم الخلق وحسن الظن لهم وتحسين قبائحهم وتحقير النفس وتذليلها وسوء الظن بها . وحضر بعض الشايخ مع حمدون القصار في مجلس ، ف جرى فيه ذكر بعض أخذانهم

(١) هو أبو صالح حمدون بن أحمد بن عمدة بساوري ، مؤسس مذهب اللانسة . من ثمر بن ترسا حتى وسام ساروسي - سنة إلى ازوس بسبور - . مات سنة ٢٧١ هـ . رجع في ترجمته قشيري ص ١٨ ، وشعرى ح ١ ص ٧١ وخبة لأبي عمر ح ١٠ ص ٢٦ . وصفت سلمي ١٢٦ ، ولأسب لمسماني ١٥٩ .

(٢) وفي رواية أخرى : وسمعت أحمد بن محمد سر - وهو محمد بن أحمد - يقول : عبد الله بن مبارك وهو صحيح لا من شذوذ صوفي خوفي سنة ١٨١ . وعبد الله بن مبارك هو أبو عبد الله محمد بن مبارك بساوري خوفي سنة ٣٢٩ . وسنة ٣٣٠ من أئاع حمدون قصار . رجع عنه صفح سلمي ٢٨ ، شعرى ح ١ ص ٩٢ . وشذرات لمدهج ص ٣٣٠ . يتبريه قشيري في ترجمة : ص ٢٦ .

(٣) إسماعيل بن نجيد سلمي حد آتى عبد الرحمن سلمي لأمه مات سنة ٣٦٦ : رجع صفح سلمي ١٠٥ او شعرى ح ١ ص ١٠٢ وقشيري ص ٢٨ : محات لأبي حامي ٢٨١ . -كرة الأولياء لمصر ح ٢ ص ٢٦٢ : -كرة خفط عدهي ح ٣ ص ٢٤٨ . السكي ح ٢ ص ١٨٩ : لسماني ٣٠٣ .

حقيل إنه كثير الذكر ، فقال حمدون ولكنه دائم الغفلة . فقال له بعض من حضر  
أليس يجب عليه شكر ما أنعم الله عليه بأن وفقه الذكر باللسان ، فقال أولاً يجب  
عليه رؤية تقصيره في غفلة القلب عن الذكر ؟

قال رحمه الله : ورأيت في كتاب كتبه أبو حفص إلى شاه الكرمانى<sup>(١)</sup> فقال له  
اعلم يا أخى أن من لم يعرف فاقة نفسه وعجزه في جميع ما يبدو منه من الطاعات  
يشوبها بالرياء ، ومن لم يستعمل الترقى ويجهل زماماً لنفسه في جميع أحواله ، ثم يعلم  
أنها ( أى النفس ) وإن لانت أنها الأمانة بالسوء لانتقاد لطاعة إلا وتضرر فيها  
خلاقاً ، فيقابلها باللامامة في جميع أوقاته ولا يدعها تستقر في حالة من أحوالها ، فقد  
أخطأ النظر في نفسه . وحكى عن يحيى بن معاذ<sup>(٢)</sup> أنه قال من أخلص لله لا يجب  
أن يرى شخصه ولا يحكى قوله . وسئل بعضهم عن أحوال القوم ، فقال هم يوم  
تولى الله حفظ أسرارهم وأسبل على أسرارهم ستر الطاهر ، فهم مع الخلق من حيث  
الخلق ، ولا يفارقونهم في أسواقهم ومكاسبهم ، ومع الله سبحانه من حيث الحقيقة  
والنولى ؛ ٤٩ ب - باطنهم يلوم ظاهرهم على الإسقاط مع الخلق والكون معهم  
برسوم العوام ، وظاهرهم يلوم باطنهم بأنه ساكن في مجاورة الحق وعقل عما فيه  
الطاهر من معاشرة الأصدقاء ؛ وهذا من أحوال الأئمة والسادة . قيل لأبي يزيد

(١) هو أبو عورس بن شجاع مات سنة ٣٠٠ . رجع ترجمته في صحت  
سلي . ص ٤٢ ب ؛ وميتري . ص ٢٢ ؛ وخفية . ص ١٠ . ص ٢٣٧ ؛ وشعري . ص ١٠٠ .  
ص ٧٧ .

(٢) هو أبو ذكريع يحيى بن معاذ تروى . من كذا نسخ ، ما سيور سنة ٢٥٩ هـ .  
رجع ترجمته في صحت سمي ٢٢ ب . ورسمه شعري ص ١٠ . وصحت شعري ص ١٠٠ .  
ص ٦٩ . وخفية . ص ١٠ . ص ٥١ .





سمعتُ محفوظاً<sup>(١)</sup> يقول كان أبو حفص يكره لأصحابه الأسفار من غير فرض حج<sup>ف</sup> أو غزو أو رؤية شيخ أو طلب علم ، فأما الأسفار على المراد فكان يكرهها ، ويقول الرجولية البصر في موضع الإرادة . فقال له حمدون القصار معارضاً له أليس الله يقول : « أو لم يسيروا في الأرض فينظروا » ، [ ١٥٠ ] فقال إنما يسير في الأرض من لا ينظر إلا بالسير ، فمن فُتِح عليه الطريق في المقام فسيره ترك للطريق وإضلال له . وسأل عبد الله الحجام حمدون القصار ، فقال أعلى مطالبة في ترك الكسب ؟ فقال الزم الكسب ، فلأن تدعى عبد الله الحجام أحب إليّ من أن تدعى عبد الله المارف أو عبد الله الزاهد . وسئل بعض مشايخهم عن الخشوع ، ف قيل له إنك تبطل إظهار شيء من الأحوال ، فهل الخشوع إلا على ظاهر البدن ؟ فقال أوه من فهم بعمدٍ عن حقائق المعاني ، بل الخشوع اضلاع الله على الأسرار فتخشع ، فتتأدب الظواهر بذلك الاطلاع . ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى إذا تجلى إلى شيء خضع له ؟ هل التجلى إلا على الأسرار ؟ فإذا خشعت الأسرار بالتجلى ورئت الظواهر حسن الأدب . وقال بعضهم : أفضر مصحوب الإنسان العلم ، لأنه اقتداء ، ولا حظاً للنفس فيه بحار . وهو جار على مخالفة الطبع ؛ وشرُّ مصحوب الإنسان نسكه . لأنه لا ينفك من التزين والإخبار عنه ، ورؤيته التكبر والتمظيم . ألا ترى الملائكة لا كان مصحوبهم الطاعات ، كيف سألوا رؤيتهم بقولهم « ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك » ، فلما بلغوا مقام العلم قلوا « لا علم لنا » ؟ فإذا أفضل مصحوب لإنسان العلم ، وشرُّ مصحوب الإنسان النسك . وقيل لأبي يزيد متى يبلغ

---

— وقد روى عنه أسلمى مريز في همد . رسالة : مرة عنه عن محبوب بن محمود الملامى ، وأخرى عنه عن أبي حمزة الملامى .

(١) هو محمّد بن محمد سيبغوري تلامذتى ، مات سنة ٣٠٣ . راجع رجنته في الشترافى ج ١ ص ٨٦ ، وتاريخ عدد ج ١٢ ص ٢٢١ . وحياة الأولياء ج ١٠ ص ٣٥١ .

الرجل مقام الرجال في هذا الأمر؟ فقال إذا عرف عيوب نفسه ، وقويت تهمة عليها .  
وقال بعضهم : مَنْ أراد أن يسقط عنه الافتخار بما هو فيه ، أو النظر إلى ما هو عليه ،  
فليعلم من أين جاء هو ، وأين هو ، وكيف هو ، ولمن هو ، ومن هو ، وإلى أين هو .  
فمن صح له علوم هذه المقامات لم ير لنفسه خطا ، ولم يظهر له خطر بحال ، بل يراها  
مذمومة الكون ساقطة الأفعال ، لا يبقى له من ظاهره افتخار ولا من باطنه اغترار .  
وقال بعضهم : لا يبلغ العبد درجة القوم في الإيمان حتى لا يفكر فيما مضى ولا في  
شيء فيما يأتي ، ويكون في وقته على مشيئة مليكه ؛ وهذا هو الباعث على إسقاط  
التكليف . وعندما أن الكامل في أفعاله مَنْ يبق ظاهره للمريدين على آداب العبودية  
للاقتداء به والأخذ عنه ، ويبقى سرّه وحاله لمن يقصده إلى سياسات الأحوال وآداب  
المشاهدة ، فيكون السرّ مشاهداً للحق في جميع الأوقات ، يتلاشى فيه من يقصده ،  
وهو مشرف على الخلق وعين عليهم . فسرّه أمام تصحيح المارفين ، وظاهره أمام  
آداب المريدين ، وهذا من أحوال أئمة الصادقين . كذلك قال النبي صلى الله عليه  
وسلم « تنام عيناى ولا ينام قلبي » . [ ٥٠ ب ] أخبر عن الطاهر بحال النوم وهو  
الإغفاء ، وأخبر عن السرّ بالتيقظ الدائم والمشاهدة والقرب . وسئل بعضهم : إِمَّ  
استوحبت النفوس منكم الملامة على دوام الأوقات ؟ فقال لأنها كف من عجب في  
قائب ظمة مربوط بشواهد العامة ، ولأنها كف من جهل في داب الرعونة مربوط  
بجبان الأطماع ؛ فدواؤها الإعراض عنها ، وتأديبها مخالفتها ، وصيانتها ملامتها .  
وقال : لقد أسقط الله رؤية الأفعال حتى عن الأنبياء والرسل عليهم السلام ، ألا ترى  
الكليم موسى صنّوات الله عليه لما قال « كي نسبحك كثيراً » ، قال : « ونقد مننّا  
عليك مرة أخرى » ، نى كيف يجوز أن نمدّ على تسبيحك وتكبيرك وتنسى  
ما كان منى إيمك من أنواع الفضل في قوله « واصطنعتك بنفسى » الآية ، وأنت



نَعُدُّ عَلَى تَسْبِيحِكَ وَالْكُلْ مِنْ لَيْلِكَ . وَسُئِلَ بَعْضُهُمْ : لِمَ أَذَلْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَأَظْهَرْتُمْ  
مِنْهَا مَا لَا مَكَمَ عَلَيْهِ الْخَلْقُ ؟ فُلَ : لِأَنَّ النَّفْسَ خَافَتْ مَهَانَةَ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ وَمِنْ حَمَأٍ  
مَسْنُونٍ ، فَأَوْرَثَتْ فِيهَا مَخَاطِبَةَ الْحَقِّ مَعَهَا عِزًّا ؛ فَتَمَرَّزَتْ بِذَلِكَ ، وَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ الْعَزِيزَ  
فِيهَا مَا [ هُوَ ] مُلْحَقٌ مُسْتَوْدَعٌ [ بِهَا ] لَا مَا هِيَ مُجْبُولَةٌ عَلَيْهِ ؛ فَإِنْ تَرَكْتَ النَّفْسَ فِي  
تَمَرُّزِهَا تَرَعَنْتَ ، وَخَرَجْتَ مِنْ حُدُودِهَا ، وَرَسَخْتَ فِي طَبْعِهَا . فَالْوَقْفُ مِنَ الْعِبَادَةِ مِنْ  
أَرَاهَا مِنْ قِيَمَتِهَا ، فَاعْلَمْ أَنَّ جَمِيعَ مَا يَتَّصِلُ بِهَا مِنْ أَعْمَالِهَا وَأَحْوَالِهَا مَذْمُومٌ ، لِثَلَاثِ  
تَسْكُنُ إِلَى شَيْءٍ وَلَا تَفْتَخِرُ بِشَيْءٍ ، لِأَنَّ الْعَزِيزَ مِنْهَا مَا لِلَّهِ فِيهَا مِنْ كَرِيمٍ وَدَائِمَةٍ وَجَمِيلٍ  
نَظَرُهُ وَفَوَائِدُهُ . وَقَالَ بَعْضُهُمْ : مَنْ أَرَادَ أَنْ يَعْرِفَ رِعْوَةَ النَّفْسِ وَفَسَادَ الطَّبْعِ  
فَلْيَصْنَعْ إِلَى مَادِحِهِ ؛ فَإِنْ رَأَى نَفْسَهُ خَرَجَتْ عَنِ الْحُدُودِ بِأَقْلٍ قَلِيلٍ فَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ لَا سَبِيلَ  
لَهَا إِلَى الْحَقِّ ، لِأَنَّهَا تَسْكُنُ إِلَى مَا لَا حَقِيقَةَ لِدَحِهِ ، وَتَضْطَرُّ مِنْ ذِمِّ مَا لَا حَقِيقَةَ  
لِذِمِّهِ . فَإِذَا قَابَلَهَا فِي الْأَوْقَاتِ بِمَا تَسْتَحِقُّ مِنَ التَّذْئِيلِ لَمْ يَوْثُرْ فِيهِ مَدْحُ مَادِحٍ ، وَلَمْ  
يَسْتَفْتِ إِلَى ذِمِّ ذِمِّهِ ؛ حِينَئِذٍ يَدْخُلُ فِي أَحْوَالِ ( الْإِسْلَامَةِ ) . قَالَ أَبُو يَزِيدَ : كُنْتُ  
تَنِي عَشْرَ عَامٍ حُدَادَ نَفْسِي ، وَخَمْسَ سَنِينَ مِرَاءَ قَلْبِي ، وَسَنَةً كُنْتُ أَنْظُرُ فِيمَا بَيْنَهُمَا .  
فَنَظَرْتُ فِذً فِي بَعْضِ زُنْدَرٍ ، فَعَمَمْتُ فِي قِطْعِهِ خَمْسَ سَنِينَ أَنْظُرُ كَيْفَ أَقْطَعُهُ ؛  
فَكَشَفْتُ لِي . فَانْصَرْتُ إِلَى الْخَلْقِ فِذً هَمُّ مَوْتِي ، فَكَبَّرْتُ عَيْبَهُمْ أَرْبَعَ تَسْكِيرَاتٍ ،  
تَمَنَّيْتُ تَعَالَى ( مَوْتَ غَيْرِ أَحْيَاءٍ وَمَا يَسْتَعْرُونَ ) ؛ فَبَهَذَا مِنْ رُسُومِ الْقَوْمِ وَأَخْلَاقِهِمْ .  
وَأَبُو يَزِيدَ فِي حَامَتِهِ يَخْبِرُ عَنْ نَفْسِهِ بِمَثَلِ هَذَا ، وَهُوَ إِمَامُ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ وَقَائِدُهُمْ ،  
يَحْمِلُ كُلَّ هَذَا وَيَرُوصُ نَفْسَهُ حَتَّى يَرَى الْخَلْقَ بَعِيدِينَ الْإِنْفَاءِ فَيَسْقُطُ عَنْهُ رُؤْيَاهُمْ وَالتَّزِينُ  
لَهُمْ ؛ فَبَهَذَا مِنْ حِيلِ مَقَامَتِهِمْ . قَالَ تَعَالَى ( أَوْ مِنْ كَانَ مِينًا فَأَحْيَيْنَاهُ ) ، قَالُوا  
بَيْنَهُ مِيتَةً بِنَفْسِهِ وَنَصَرَهُ إِلَى خَلْقٍ ، فَأَحْيَيْنَاهُ نَدًا وَبَسَقُضَ أَخْلَاقٍ مِنْهُ [ ٥٩ ] . وَقَالَ  
أَبُو يَزِيدَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : أَسَدٌ لِنَاسٍ حَاجِبًا عَنِ اللَّهِ : رُبَّةٌ - عَالِمٌ بَعْدَهُ ، وَعَبْدٌ بِعِبَادَتِهِ ،

وزاهد بزهدہ . فأما العالم فلو عَلِمَ ماذا عَلِمَ ، وأنَّ عِلْمَ الخلق كلهم وما أخرجہ الله تعالى إلى الخلق لا يكون سطاراً من اللوح المحفوظ ، ثم ماذا علم من جملة العلوم التي أخرجها الله تعالى إلى الخلق : يعلم أن التكبر بذلك والتزين به خطأ محض . والزاهد لنفسه إن علم أن الله تبارك وتعالى يسعى الدنيا بأسرها « قليلاً »<sup>(١)</sup> ، فكم ملكه من ذلك القليل ، وفي كم زهد فيا ملك ، يعلم أن زهدہ فيا ملك ليس مما يوجب الافتخار به . والعابد لو عرف منة الله تعالى عليه فيا أهله له من عبادته ، لذابت رؤيته لعبادته في جنب ما يرى من منن الله تعالى عليه . وسئل بعض مشايخهم : كيف يعمل الإنسان فلا يقع نه رؤية ولا مطالبة ؟ قل إذا شغله فرحه بالأمر وأنه مأمور به من جهة الحق ، ويقع عي قلبه هيبة الأمر فتشغله هيبة الأمر وفرحه بالأمر عن النظر إلى شيء . مما يظهر عليه وما يبدو منه . وسئل بعضهم : ما بال هؤلاء لم يحققوا لأنفسهم حالاً ، ولم يظهروا لها طاعة ، ولم ينسبوا إليها شيئاً ولم ينتهوا إلى شيء ؟ فقال كيف يتحقق لها شيء وهي لا شيء ؟ وما كان لها من شيء فهو عارية مؤداة ، فإذا تحقق المطاء لا يحتاج إلى إظهاره ، فإن الحقيقة ناطقة عنها وإن كتمها . قل بعض السلف : كاد وجه المؤمن أن ينطق بما في قلبه . وأكثر مشايخهم حذروا أصحابهم أن يجدوا طعم العبادة والطاعة فإن ذلك من الكبر عندهم ، فإن الإنسان إذا استحلى شيئاً واستلذذ عظم عنده وفي عينه . ومن استحسن من أفعاله شيئاً واستلذذ ونظر إليه بعين ارض ، فقد سقط من درجة الأکبر . وفل : سمعت عبد الواحد بن عی السيارى<sup>(٢)</sup> يقول :

(١) في قوله تعالى من متاع الدنيا يعني ، س ٢ آية ٧٦ .

(٢) وهو من يروي عنه سلمي عدة . ورد سمه في رسالة عشيرى ص ٥٠ . يذ يروي عن حنه قسم بن الحسن سيرى كى ذكره .

سمعت خالي القاسم بن القاسم السيارى<sup>(١)</sup> يقول سمعت محمد بن موسى الواسطى<sup>(٢)</sup> يقول: إياكم والنفس في جميع الأحوال ، حتى إن أحدهم ليسلم على من يرُدُّ عليه بالكرامية ، ويترك السلام على من يرُدُّ عليه طوعا ، ويترك مجالسة من يسره ويختار مجالسة من يحقره ، ويسأل من يمنعه ولا يسأل من يعطيه ، [ ٥١ ب ] ويُقبل على من يُعرض عنه ويمرض عمن يقبل عليه ، ويعطى من لا يحبه ولا يعطى من يحبه ، وينزل عند من يكرهه ولا ينزل عند من يهواه ، ويعاشر من ييفضه ولا يعاشر من يهواه ، ويأكل ما يوافه ولا يأكل ما يشبهه ، ويسافر إذا أراد المقام ، ويقوم إذا أراد السفر وهكذا في جميع الأحوال — يختارون مخالفة النفس ، ويدعون ما للنفس فيه راحة ولها إليه سكون ، ويجهدون غاية جهدهم في إسقاط الجاه ونظر الخلق إليهم بعين التعظيم ، ويركبون من ظاهر الأمور ما يلامون عليه وإن كان ذلك مباحا في ظاهر العلم مثل محبة من ليس هو من طبقتهم من الناس ، والقعود في مواضع تشينهم؛ كل ذلك تليسا للحال ، وصونا لوقتهم أن يعترض لهم معترض . بل ابتذلوا الظواهر للمعاني والتذلل ، وصانوا أحوالهم وأسرارهم بذلك عن الاطلاع عليها . وهذا من وصية مشايخهم إليهم .

١ — ومن أصولهم أنهم رأوا التزين بشيء من العبادات في الظواهر شركا ، والتزين بشيء من الأحوال في الباطن ارتدادا .

(١) وكبته أبو حسان ، يقال له كان يقول بالجبر ويدعو إليه . مات سنة ٣٤٢ أو سنة ٣٤٤ . رجع عنه فقترى س ٢٨ ، والأشب ٣٢٠ ب ، وضقات السلي ١٠٢ ب ، وتشرت نهج ح ٢ ص ٣٦٤ .

(٢) أبو بكر الواسطى : أصله خراساني ، عاش بمرور ومات بعدد سنة ٣٢٠ هـ . رجع عنه فقترى س ٣٤ ، وضقات تمرق ح ١ ص ٨٥ ، وضقات نسامي ٦٨ ب .

٢ — ومن أصولهم ألا يقبلوا ما يفتح عليهم بمر ويسألوا بذل ، حتى إن أحدهم يسأل عن ذلك فيقول: في السؤال ذلّ وفي الفتوح عزّ ، وإنّا لا نأكل إلا بذلّ لأنه ليس في العبودية تمعّز . وأصلهم في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم « إنما أنا عبد آكل كلّا يأكل العبيد » . فإن قيل إن هذا مخالف لظاهر العلم ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال امر بن الخطاب رضى الله عنه : ما أتاك الله من هذا المال من غير مسألة ولا إشراف فاقبله . قيل : إن عمر رضى الله عنه رأى في ذلك عزّاً لنفسه ، فرأى النبي صلى الله عليه وسلم تمعّزه بذلك ، فقال يحثه على ذلك مخالفة لنفسه وإسقاطاً لذلك التمعّز عنه ، فقال : ما أتاك الله من هذا المال بغير مسألة ولا إشراف نفس فاقبله ، ولا تمعّز بذلك ، فإن في رد الرفق حظاً للنفس وتكبراً يحدث فيها .

٣ — ومن أصولهم قضاء الحقوق وترك اقتضاء الحقوق .

٤ — ومن أصولهم محبة استخراج الشيء منهم بالجهد ، وإن كانوا يحبون إخراجهم بضد الجهد إسقاطاً بذلك لحظ رؤية النفس منهم إن أخذهم بذله ، أو يستحي أن يستخرج ذلك منه كرها<sup>(١)</sup> ، حتى بلغني عن بعض مشايخهم أنه كان يؤخذ ما له منه ويقول لهم هذا حرام ولا يحل لكم والقوم يأخذونه ، فقيل له ٥٢ في ذلك أنت تقول هو حرام وهم يأخذونه ، فقال إنما يأخذون أموالهم ، ليس لي فيها شيء ، ولكن كذا يستخرج الحق من البخيل . وأصلهم في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : إن النذر لا يفنى من الحق شيئاً ، وإنما يستخرج به من البخيل .

(١) نيل نرد من جملة بأسرها أن من أصولهم أنهم يحبون أن يخرج لأبيهم منه بالجهد ، وإن كانوا يحبون إخراجها بغير جهد ، فيسقطون بذلك حقهم في أن يرى لأبيهم وهي تبدل ، أو أن يستحي أصحابه من أن يخرج منه كرهاً .

٥ — ومن أصولهم أن النفلة هي التي أطلقت للخلق النظر في أفعالهم وأحوالهم ، ولو عاينوا أماناً من الحق إليهم لاستحققوا ما يبدو منهم في جميع الأحوال ، واستصغروا ما لهم في جنب ما عليهم .

٦ — ومن أصولهم مقابلة من يخفوه بالحلم ، والاحتمال والخضوع والاعتذار والإحسان دون مقابلتهم بمثل ذلك . وأصلهم في ذلك قول الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم : « ادفع باني هي أحسن » .

٧ — ومن أصولهم اتهام النفس في جميع الأحوال ، أقبلت أم أدبرت ، أطاعت أم عصبت ، وقلة الرضا عنها والنيل إياها بحال .

٨ — ومن أصولهم أن ما ظهر من أحوال الروح للسر صار رياء في السر ، وما ظهر من أحوال السر إلى القلب صار تركاً في السر ، وما ظهر من القلب إلى النفس صار هماً منتوراً ، وما أظهره الإنسان من أفعاله وأحواله فهو رعوة الطبع ومحب الشيطان به . والذي يحقرها يكون في ريادة ، ولا يران يترقى في الأحوال حتى يعمو حال السر إلى حال الروح والقلب لا يشعر بذلك ، ويترقى حال القلب إلى حال السر ولنفس لا تشعر بذلك . ويترقى حال النفس إلى حال القلب والطبع لا يشعر بذلك . فحينئذ يكون مكشفاً ينظر بعينه في ما يشاء ، فيشاهده على ما هو عليه ، وينظر قلبه فيخبر عن مواضع الغيب . وروح السر حصلا في المشاهدة ، فليس له إلى القلب والنفس رجوع بحال . ومع هذا فضرره ملازم للعلم ، مظهر للتهمة ، مخضب لنفسه شهية في حال لاغترار ولا انسراح تملأ يأنفه فيسقط عن درجات الصديقين . وسئل بعضهم ما صفة أهل الإلانة ، فقال دوام التهمة ، فإن فيها دوام المحذرة ؛ ومن قوت محاذرة سره عيه رد الشهية وترك السيئات . سمعت



من الشمس وأشهر منها ، وإنما سؤالي منه أن يفتح على من الطريق ولو مقدار رأس إبرة . وكان سادات مشايخهم كلما كان حالهم مع الله أصبح وأعلى كانوا أشد تواضعا وأكثر ازدراء بأحوالهم وأنفسهم ، وذلك ليتأدب المریدون بهم ، وتصحيح ما بينهم وبين الحق ألا يلتفتوا منه إلى شيء سواء فيحرموا ذلك المقام . وسئل بعضهم : ما بالكُم قلَّ ما يقع بكم ادعاء ؟ فقال : وهل الدعاوى إلا رعونات وسخرية ؟ إذا رجع صاحبها إلى نفسه رآها خالية مما أظهر بميدة مما ذكر ؟ وهل هو إلا كما قلَّ الشاعر :

وفي نظر الصادى إلى الماء حيرة إذا كان ممنوعا سبيل الموارد

قل وسمعت محمد بن الفراء إذ قلت له ما أصل اللامة ، قال : كلما كان حالهم مع الله أصبح ووقتهم معه أعلى ، كانوا أكثر التجاء وتضرعا ، وأزعم لطريق الخوف والرهبة ، خوف من أن انتهى فيه محل استدراج ، كما وصف الله عز وجل أصحاب نبي من أنبيائه عليهم السلام في قوله « وكأين من بني فاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا » ، الآية ، فوصفهم بهذه الصفة ( ٥٣ ) وقوله الحق . ثم أحبر الله تعالى بما أظهره من أنفسهم مع ما تقدم لهم من لأحون ؟ فقال « وما كان قولهم إلا أن فلو ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا ، وثبت أقدامنا وانصرا على القوم الكافرين » . والنبي صلى الله عليه وسلم يقول : « إنما أنا عبد آكل كل يوم كل العبيد » . وما يشبه هذا الحال ما سمعت على بن بندار<sup>(١)</sup> يقول سمعت محفوض يقول سمعت أبا حفص يقول : منذ أربعين سنة حالى مع الله أنه ينظر إلى نظرة أهل الشقوة ، وعمل دليل على شقاوتي . وكل طريقة

(١) هو أبو حسن علي بن محمد بن حسين عتيق . رجع طبقات السمي ، ١١٦ ب .

أبى حفص وأصحابه في هذا أنهم يرغّبون المريدين في الأعمال والمجاهدات ، ويظهرون لهم مناقب الأعمال ومحاسنها ليرغبوا بذلك في دوام المعاملة والمجاهدة والملازمة عليها . وكانت طريقة حمدون التمسار وأصحابه تحقير المعاملات عند المريدين ، ودلائلهم على عيوبها لثلاثاً يعجبوا بها ويقع ذلك منهم موقفاً . فتوسط أبو عثمان<sup>(١)</sup> رحمه الله وأخذ طريقاً بين طريقتين وقال : كلا الطريقتين صحيح ، ولكل واحد منهما وقت ، فأول ما يجي المريد إلينا ندأه على تصحيح المعاملات نيلزم العمل ويستقر عليه ، وإذا استقر عليه ودأب فيه واطمأن نفسه إليه ، حينئذ نكشف له عن عيوب معاملاته والألفة منها لعله بتقصيره فيها ، وأنها ليست مما يصلح لله تعالى ، حتى يكون مستقراً على عمله غير مُقْتَرَبٍ به . وإلا فكيف نداه على عيوب الأفعال وهو داخل من الأفعال ؟ وإعنا ينكشف له عيب الشيء إذا لزمه وتحقق به ، وهذا أعدل الطرق إن شاء الله تعالى . وسئل بعضهم ما طريق الالامة ، فقال : ترك الشهرة فيما يقع فيه التمييز من الخلق في اللباس والمشى والجلوس والكون معهم على ظاهر الأحكام . والتفرد عنهم بحسن المراقبة ، ولا يخالف ظاهره ظاهرهم بحيث يتميز منهم ، ولا يوفق باطنه باطنهم ، فيساعدكم على ما هم عليه من العادات والصبائع ، ولا يخالف ظاهرهم بحيث يتميز . وسئل بعضهم ما الالامة ؟ فقال : ألا تظهر خيراً ولا تضر شراً ، وسئل بعضهم : ما لكم لا تحضرون مجالس السماع ؟ فقال : ليس تركت مجلس السماع كرهة

(١) يعنى سعيد بن منصور الحيرى . وروى عن عده . ثم مؤسس

الالامة مدنى حفص وحمدون ، وقد محاسبه سكرمدى وعي بن معد و . حفص وشرح :

مت سنة ٢٩٨ . رجع رحته في سنة ٣٦٠ هـ ومعه ، وقتيرى ص ١٤ ،

وخليفة ح ١٠ ص ٢٤٢ . وشعرى ح ١ ص ٧٤ . ومورد من قوله في جمع ، شرح

ص ١٠٣ ، ١١٧ و ٢٢٦ و ٢٨٦ و ٣٠٠ .



ولا إنكاراً ، ولكن خشية أن يظهر علينا من أحوالنا ما نُسرُّه ، [ ٥٣ ب ] وذلك عزيز علينا وعندنا . سمعت محمد بن أحمد البهمي<sup>(١)</sup> يقول سمعت أحمد بن حمدون يقول سمعت أبي ، حمدون القصار ، يقول وقد سئل عن الملامة ، فقال : خوف القدرية ورجاء المرجئة . وإنما أحبوا هم حضور مجالس السماع للمتمكنين الذين لا يظهر عليهم شيء من السماع وإن أداموا عليه .

٩ — ومن أصولهم أن الأذكار أربعة : فذكر باللسان وذكر بالقلب وذكر بالسر وذكر بالروح . فإذا صح ذكر الروح سكت السر والقلب عن الذكر ، وذلك ذكر المشاهدة ؛ وإذا صح ذكر السر سكت القلب والروح عن الذكر ، وذلك ذكر الهية ؛ وإذا صح ذكر القلب فتر اللسان عن الذكر ، وذلك ذكر الآلاء والنماء ؛ وإذا غفل القلب عن الذكر أقبل اللسان على الذكر ، وذلك ذكر العادة . ولكل واحد من هذه الأذكار عندهم آفة : فآفة ذكر الروح اطلاع السر عليه ، وآفة ذكر النفس رؤية ذلك وتمظيمه أو طلب ثواب أنك تفصل به إلى شيء من القمامات . وأقل الناس قيمة من يريد إظهاره إلى الخلق ، ويريد الإقبال عليه بذلك أو بشيء منه ، وهو أخس الطبع وأدونه . وقال بعضهم : خآق الله الخلق وزين بعضهم بلطائف أنواره ومشاهدته وموافقته وسابق عنايته ، وجعل بعضهم في ظلمات نفوسهم وطبائهم وشهواتهم . فن زينهم بالزينة أهل التصوف ، لكنهم أظهروا ما لله تعالى عليهم من الكرامات للخلق ، وابتدءوا بالترين بها والإخبار عنها ، والكشف عن أسرار الحق إلى الخلق . وأهل الملامة أظهروا للخلق ما يليق بهم

---

(١) أو سبهي بنسين ، ويظهر أنه محمد بن أحمد بن حمدون ثمراء السابق الذكر ، ولا وجود للبهمي أو سبهي في ق .

من أنواع المعاملات والأخلاق ، وما هو نتائج الطباع ، وصانوا ما للحق عندهم<sup>(١)</sup> ودائمه المكنونة أن يجعلوا لأحد إليها نظراً أو للخلق إليها سبيلاً ، أو يكرموا عليها أو يظلموا بها ؛ ومع ذلك غاروا على جميع أخلاقهم وعاسن أفعالهم ، فخافوا أن يظهرها ، وعلوا ما للنفس فيها من الراد ، فأظهروا للخلق ما يسقطهم عن أعينهم ، وما يكون فيه تدليلهم وردم ، وما لا قبول لهم معها ليخلص لهم ظاهرهم وباطنهم . وقال بعضهم : طريق السلامة إظهار « مقام التفرقة » للخلق ، وإظهار « التحقق بعين الجمع » مع الحق .

١٠ — ومن أصولهم مخالفة لذة الطاعات ، [ ١٥٤ ] فإن لها سموماً قاتلة .

١١ — ومن أصولهم تعظيم ما لله عندهم من جميع الوجوه ، وتصغير ما يبدو منهم من الموافقات والطاعات ، وملازمة حدم مع الله من غير قصد ، من استنباط في قول أو إظهار ما يجب كتمه من الأحوال ، كما حكى عن محمد بن موسى الفرغاني<sup>(٢)</sup> قال : خلق الله آدم عليه السلام بيده ونفخ فيه من روحه ، وأسجد له ملائكته ، وعلمه الأسماء كلها ، ثم قال له « إن لك ألا تجوع فيها ولا تمرى » — عرّفه قدره اثلاً يمدو طوره . وحكى لى عن بعض مشايخهم أنه قال : من قام بنفسه ظهر فيه الفضول واعترضه الفتور . قال وسمعت منصور بن عبد الله الأصفهاني<sup>(٣)</sup> يقول

(١) هو أبو بكر محمد بن موسى الواسطي فرغانى . سمي بالفرغانى لأن أصله من فرغانة .

راجع رجبته مما سبق .

(٢) روى عنه السلمي عادة أفعال أبي ريد لسطاى وأبى على الرودبارى والجديد وأحمد

ابن خضرويه وغيرهم . قارن تفسيرى مثلاً .

سمعت عُمر<sup>(١)</sup> البسطامي يقول سمعت أبا يزيد يقول : من لم ينظر إلى شاهده بعين الاضطرار ، وإلى أوقاته بعين الاغترار ، وإلى أحواله بعين الاستدراج ، وإلى كلامه بعين الاقتراء ، وإلى عبادته بعين الاجتزاء ، فقد أخطأ النظر . وكتب محمد ابن الفضل<sup>(٢)</sup> إلى أبي عثمان يسأله عما يخلص للعبد من الأفعال والأحوال ، فقال له : اعلم أكرمك الله بمرضاته أنه لا يخلص للعبد من الأحوال والأفعال إلا ما أجرى الله تعالى عليه من غير تكلف له فيه ، وأسقط عنه رؤيته أو رؤية الناظرين إليه ، وليس له من الأحوال إلا حال السر الذي لا يطلع عليه إلا خوله . قال الله تعالى « ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب » ، وعندي والله أعلم ، أن المعظم لشعائر الله هو المتبع لكتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، يعظم ذلك في قلبه حتى لا يجد إلى غير الاقتداء وترك الاختيار سبيلا . وهذا من علامة الصادقين ، وهذا الذي كان يأمرنا به شيخنا أبو حفص ، وعلى ذلك كان يدل كبار أصحابه . قال وسمعت منصور بن عبد الله يقول سمعت عُمر يقول سمعت أبي يقول سمعت أبا يزيد يقول : لو صَفَّتْ لى تهائلة ما باليت بعدها بشيء . وحكى عن أبي حفص أنه قال : العبادات في الظاهر سرور وفي الحقيقة غرور ، لأن المقدور قد سُنَّ ، فلا يُسر بفعله إلا مغرور . وقال : خلقت النفس مريضة ومرضاها طاعتها ، وجعل دواؤها الاستناد إلى مسبوق القضاء ، فلا يزال العبد يتقلب في الطاعات وهو منقطع عنها .

(١) له موسى بن عيسى المعروف بعمر ، كما تدل عليه الروايات الواردة في رسالة القشيري ص ٦٠٢ ، ١٤٠ ، ١٦٠ ، ٢٦٠ : قارن المص للسراج ص ١٠٣ ، ١٠٤ ، ٣٢٤ .  
(٢) هو أبو عبد الله محمد بن الفضل البلخي . كان من المجيبين بأبي عثمان والمقتدين به ؛ مات سنة ٣١٩ . رجع ترجمته في ضبكات لسلي ٤٧ ب ، والقشيري ص ٢١ ، وقارن ذلك أيضا بتاجه في الحلية ج ١٠ ص ٢٢٢ .

ولقد رأيت لرويم<sup>(١)</sup> رحمه الله فصلا في كتاب «دليل المارفين» يقرب من طريقهم :  
وقال [ ٥٤ ب ] حين سئل كيف يبرأ من السكون والحركة من جعل ساكنا متحركا ، أو يخلو من الاختيار من جعل مختارا ميمزا ؟ فقال لا يبرأ من ذلك حتى تكون حركته لا به ، وسكونه لا إليه ؛ ولا يخلو من الاختيار حتى يوافق اختياره اختيار الحق فيه وله ، فيحصل له سكون وحركة في الظاهر ، ولا حركة ولا سكون في الحقيقة ؛ ويحصل له اختيار ولا اختيار له ، لأن اختياره اختيار الحق له ؛ وهذه من المقامات السنية ، وهو قريب مما يضر القوم في خفي علومهم دون ما يدونه .

١٢ — ومما يشبه أصولهم ما بلغني عن سهل بن عبد الله<sup>(٢)</sup> نصر الله وجهه أنه قال : ليس للمؤمن نفس لأن نفسه ذهبت . قيل له فأين ذهبت نفسه ؟ قال في المباينة : قال الله تعالى : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة »<sup>(٣)</sup>  
١٣ — ومن أصولهم ما سمعت محمد بن عبد الله الرازي<sup>(٤)</sup> يقول : سمعت

(١) هو أبو أحمد أو أبو محمد بن زيد البنادي صوفي المعروف ، مات سنة ٣٠٣ .  
راجع ترجمة مطولة له في تاريخ بغداد ج ٨ ص ٤٣٢ - ٤٣٤ ، طبقات الشيرازي ج ١ ص ٧٥ ،  
والفتيري ص ٢٠ ، طبقات السلمي ١٣٩ ، والحلية ج ١٠ ص ٢٩١ .

(٢) هو الصوفي المعروف أبو محمد سهل بن عبد الله التستري الموقى سنة ٢٨٣ ، راجع ترجمته في الفتيري ص ١٤ ، والشيرازي ج ١ ص ٦٦ ، وطبقات السلمي ٤٥ ب وما بعدها ، والحلية ج ١٠ ص ١٨٩ - ٢١٢ .

(٣) سورة التوبة آية ١١٠ .

(٤) عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الرازي . واسمه لكامل أو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الرازي المعروف بالشيرازي . ولد نيسابور ومات بها سنة ٣٥٣ وقد سبق ذكره .  
ولكن إشارة المتن إنما هي إلى محمد بن عبد الله الرازي المعروف بن شاذان .

أبا علي الجرجاني<sup>(١)</sup> يقول : حسنُ الطن بالله غاية المعرفة ، وسوء الظن بالنفس أصل المعرفة بها . سمعت محمد بن أحمد الفراء يقول سمعت أبا الحسن الشراكهي<sup>(٢)</sup> يقول سمعت أبا عثمان يقول : قال رجل لأبي حفص أوصني ، قال : لا تسكن عبادتك لربك سيلا لأن تكون محبوباً ، واجمل عبادتك له لإظهار رسم الخدمة والعبودية عليك ؛ فإن من نظر إلى عبادته فأما يعبد نفسه . وقال بعضهم : من رجع إلى الخلق قبل الوصول فقد رجع من الطريق ، فيورثه ما تقدم من رياضته حُبُّ الرياسة وطلب الاستملاء على الخلق ، ومن رجع إلى الخلق بعد الوصول صار إماما ينفع به المريدون . وسمعت أبا عمرو بن محمد بن أحمد بن حمدان يقول سمعت أبي يقول : كان أبو حفص إذا دخل البيت لبس المرقعة والصوف وغير ذلك من ثياب القوم ، وإذا خرج إلى الناس خرج بزي أهل السوق ، يرى في ابس ذلك فيما بين الناس رياء أو شبه رياء أو تصنع .

١٤ — ومن أصولهم النأب إمام من أئمة القوم ، والرجوع في جميع مايقع لهم [ ٥٥ ] من العلوم والأحوال إليه . سمعت أحمد بن أحمد يقول : سمعت أبا عمرو الزجاجي<sup>(٣)</sup> يقول : لو أن رجلا بلغ أعلى المراتب وانقادات حتى يكشف له عن الغيب ولا يكون له أستاذ لم يبي منه شيء . وهل : وسمعت الشيخ أبا يزيد محمد بن أحمد

(١) سميته الشتراني الخورجاني : وهو أبو علي بن علي الحراني من كبار مشايخ خراسان من أقران محمد بن علي الترمذي ، راجع رحته في ضقات السلي ٥٥٥ هـ : والحنية ١٠ ص ٣٥٠ ولشتراني ج ١ ص ٧٧

(٢) له أبو الحسن سركي اندى تشم ذكره .

(٣) هو محمد بن إبراهيم الرعي النيسابوري مات سنة ٣٤٨ هـ . راجع السامي ١١٠٠ ، وقشيري ص ٢٨ ، وسعدي ص ١٠٠

الفقيه<sup>(١)</sup> يقول سمعت إبراهيم بن شيبان<sup>(٢)</sup> يقول : من لم يتأدب بأستاذ فهو بطل .  
وكرهه أكثر مشايخهم أن يشهر الإنسان نفسه بشيء من العبادات ، كالصوم الدائم  
والصمت الدائم ، والأوراد الظاهرة من الصلاة وغير ذلك ، حتى يعرف بذلك ويذكر  
به . ولقد سمعت قريباً من هذا من محمد بن عبد الله الرازي ، يقول سمعت حمزة البزاز<sup>(٣)</sup>  
يقول : سمعت عبد الله بن حمدون يقول : سمعت عبد الله المغازلي<sup>(٤)</sup> يقول : سمعت  
بشر الحافي<sup>(٥)</sup> يقول : أتيت الماعاني بن عمران<sup>(٦)</sup> فدققت الباب فقبل من ذا ؟ قلت  
أنا بشر ، وجرى على لساني حتى قلت الحافي ، فقالت لي بنية من الدار : ياعم ! لو  
اشتريت نعلا بدائنين لسقط عنك هذا الاسم . وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
أنه نهى عن الشهرين ، وقال عليه السلام : كفى بالمرء شراً أن يشار إليه في أمر من  
الدنيا أو الآخرة . وكرهه أكثر مشايخهم القعود للناس على وجه التذكير والموعظة ،  
وفالوا في ذلك : لإخراج أحسن ما عندك إلى الخلق ، فابق لك مع الحق ؟ إن كلمهم  
بأحوال السلف طمئنتهم ، حيث طرقت لهم السبيل إلى دعاوى . قال كذلك سمعت

(١) لعله أبو برد المروزي الوارد ذكره في رساله القشيري ص ٢٧ س ٤ من أسفل .

(٢) هو أبو إسحق إبراهيم بن شيبان القرمي شيخ الحل ؛ ما ص ٣٣٠ . راجع  
السلي ٩٣ ب ، القشيري ص ٢٧ ، والحلي ح ١٠ ص ٣٦١ ، والعراقي ح ١ ص ٩٧ ،  
والأساس ١٤٤٨ .

(٣) وهو عبد أبي حمزة البزاز البغدادي الصوفي المتوفى سنة ٢٨٩ هـ .

(٤) لعله أبو حنيفة محمد بن منصور المازلي سة إلى صنع المازلي . راجع الأساس للسمازي  
١٥٣٨ .

(٥) هو أبو نصر بن الحارث المعروف بالحافي ، أصله من مرو وسكن بغداد ومات بها  
سنة ٢٢٨ هـ . راجع القشيري ص ١١ ، والسلي ٩ ب ، والعراقي ح ١ ص ٦٢ ، وتاريخ  
الخطيب البغدادي ح ٧ ص ٦٧ - ٨٠ .

(٦) هو أبو مسعود الأردى الموصلی من كبار المحدثين في عصره ؛ تخرج على سفيان  
ثوري ؛ ما ص ١٨٤ أو ١٨٥ هـ . راجع تاريخ بغداد ح ١٣ ص ٢٢٦ - ٢٢٩ .

أبا عمرو بن حمدون يقول : سمعت أبا حفص يقول لأبي عثمان : القعود للخلق هو الرجوع من الله إلى الخلق ، فانظر أى رجل تكون .

١٥ - ومن أصولهم أن كل عمل وطاعة وقعت عليه رؤيتك واستحسنته من نفسك فذلك باطل . وأصلهم في ذلك ما حدثنا أبو محمد عبد الله <sup>(١)</sup> بن علي بن زياد عن محمد بن المسيب الأرغاني قال : حدثني عبد الله بن حسن قال ، قال علي بن الحسين عليهما السلام : كل شيء من أفعالك اتصلت به رؤيتك فذلك دليل أنه لم يقبل منك ، لأن القبول مرفوع مغيب عنك ، وما انقطع عنه رؤيتك فذلك دليل القبول .

١٦ - ومن أصولهم رؤية تقصير أنفسهم ورؤية عذر الخلق فيما هم فيه . قال كذلك سمعت عبد الله بن محمد المعلم <sup>(٢)</sup> يقول سمعت أبا بكر الفارسي <sup>(٣)</sup> يقول : خير الناس من يرى الخير في غيره ويعلم أن الطرق إلى الله كثيرة [ ٥٥ ب ] غير الطريق الذي هو عليه لكي يرى تقصير نفسه بنفسه فيما هو فيه ، ولا ينظر إلى أحد بعين التقصير والنقص . سمعت جدي إسماعيل بن نجيد يحكي عن شاه الكرماني أنه قال : من نظر إلى الخلق بعينه طالت خصومته معهم ، ومن نظر إليهم بعين الحق عذّرهم فيما هم فيه ، وعلم أنهم لا يستطيعون غير ما جبروا عليه .

١٧ - ومن أصولهم حفظ القلب مع الله بحسن المشاهدة ، وحفظ الوقت مع الخلق بحسن الأدب ، وكتبان ما يظهر عليه من المواقفات إلا مالا بد من إظهاره .

---

(١) لعله عبد الله بن علي الطوسي الذي يروي عنه السلمي في رسالة القشيري . راجع

ص ١٢ - ١٤

(٢) وفي رواية أخرى : عبد الله محمد بن المعلم . فارجع القشيري ص ٢٦

(٣) وهو أبو بكر الطمستبي فارسي المتوفى سنة ٣٤٠ : راجع السلمي ١١٠٩ ورسالة

القشيري ص ٢٩ ولتتبع ح ١ ص ١٠٩ ، والحلية ج ١٠ ص ٣٨٢

ولذلك قال أبو محمد سهل رحمه الله : وقتك أعز الأشياء عندك ، فاشغله بأعز الأشياء عليك . وقال أبو عبد الله الحربي : ليس في الدنيا شيء أعز من قلبك ووقتك ، فإن ضيعت قلبك عن مطالعات النيوب ، وضيعت وقتك عن ممارسة آداب النفس ، فقد ضيعت أعز الأشياء عليك .

١٨ — ومن أصولهم أن أصل العبودية شيثان : حسن الافتقار إلى الله عز وجل ، وهذا من باطن الأحوال ، وحسن القدوة برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو الذي ليس فيه للنفس نفس ولا راحة .

١٩ — ومن أصولهم أن الإنسان يجب أن يكون خصما على نفسه ، غير راض بحال من الأحوال . قال كذلك سمعت أبا بكر بن شاذان<sup>(١)</sup> يقول : سمعت علي بن داود المكي يقول : المؤمن خصم الله على نفسه في جميع أحواله وأفعاله وأذكاره وأقواله .

٢٠ — ومن أصولهم أن النظر إلى العمل والمجب [ به ] من قلة العقل ورعونة الطبع . كيف تفتخر بما ليس لك فيه شيء ، وهو يجري من الغير إليك ، ينسب ذلك إليك نسبة عارية ، وفي الحقيقة ليس لك معه نسبة ، لأنك مدبر فيه ومجبور عليه . وهل الافتخار بهذا الأمر إلا من قلة العقل ورعونة الطبع ؟ . وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : المتصنع بما لم يعط كلابس ثوبي زور . قال سمعت

---

(١) هو محمد بن عبد الله بن عبد العزيز أبو بكر المعروف بابن شاذان الرازي الصوفي الواعظ ، مات سنة ٣٧٦ هـ . يقول فيه صاحب الشذراب : « وقال في المني [وهو كتاب للذهبي الحافظ] طعن فيه الحاكم ، ولأبي عبد الرحمن السلمي عنه عجائب » . شذراب الذهب لابن العماد ج ٣ ص ٨٧ . وهو غير عبد الله الرازي الذي هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن الرازي المعروف بالشرعاني المتوفى سنة ٣٥٣ هـ ، وقد تقدم ذكره كذلك .



محمد بن عبد الله يقول : سمعت محمد بن علي الكتاني<sup>(١)</sup> يقول : كيف يعجب عاقل بعمله وهو يعلم أنه لا يقدر على شيء من عمله ؟

٢١ - ومن أصولهم ترك الكلام في العلم والمباهاة به وإظهار أسرار الله منه عند غير أهله . قال سمعت منصور بن عبد الله يقول : سمعت عبد الله بن محمد<sup>(٢)</sup> التيسابوري يقول : قلت لأبي حفص [ ١٥٦ ] ما بالك لا تتكلمون كما يتكلم البغداديون وغيرهم من الناس ، وما بالكم اخترتم الصمت ؟ فقال : لأن مشايخنا صمتوا بعلم ونطقوا على الضرورة ، فوقع لهم عمل الأدب في الكلام ، فلم يتكلموا إلا بعد ما عقلوا عن الله ، فصاروا أمناء الله في أرضه ، والأمين حريص على حفظ أمانته .

٢٢ - ومن أصولهم أن السماع إذا سَمِلَ فيمن يتحقق فيه ، أن هيبته تنع الحركة والصياح لتمام هيبته عليهم . قال سمعت محمد بن الحسن الخشاب<sup>(٣)</sup> يقول : سمعت علي بن هارون الحصري<sup>(٤)</sup> يقول : السماع الحقيقي إذا صادف مكاناً من قلب متحقق

(١) هو أبو بكر محمد بن علي بن حمزة الكتاني الصوفي المتوفى سنة ٣٢٢ هـ . راجع عنه القسيري ص ٢٦ ، والسلمي في الطبقات ١٨٦ ، والشعرائي ج ١ ص ٩٤ ، والحلي ج ١٠ ص ٣٥٧ ، وشذرات ذهب ج ٢ ص ٢٩٦

(٢) محمد المزين التيسابوري ، ولزمين تحريف ولعله أبو محمد عبد الله بن محمد التيسابوري الملقب بالمرتش ، صحب أبا حفص وأبا عثمان وأخيه ، وأقام ببغداد ومات بها سنة ٣٢٨ هـ . راجع طبقات سلمي ٨٠ ب ، والقسيري ص ٢٦ ، والشعرائي ج ١ ص ٩٠

(٣) محمد بن الحسن الخشاب السعدي ، سار إليه السلمي أحياناً باسم أبي العباس السعدي ، فارق روايات السلمي عنه في رسالة القسيري ص ٦ ، ٨ ، ١٠ ، ٢٢ الخ .

(٤) ولعله علي بن هارون [ لأبراهيم ] الحصري - بالصاد - الصوفي ؛ مات ببغداد سنة ٣٧١ هـ . رجع عنه السلمي ١١٤ ، والأنساب للسعدي ١٦٩ ب ، وتاريخ بغداد ج ١١ ص ٣٤٠ ، ورسالة القسيري ص ٣٠

زِينَهُ بِأَنْوَاعِ الْكِرَامَاتِ ، أَوَّلُهُ أَنْ تَبْدُو هَيْبَتَهُ عَلَى الْحَاضِرِينَ حَتَّى لَا يَتَحَرَّكَ بِمَحْضَرَتِهِ أَحَدٌ ، وَلَا يَصِيحُ وَلَا يَنْزَعُجُ لَتَمَامِ هَيْبَتِهِ . وَحَقِيقَةُ مَصَاحِبَةِ السَّعَاءِ مِنْهُ أَنْ يَغْلِبَ وَقْتَهُ أَوْقَاتُ الْحَاضِرِينَ وَيَقْهَرَهُمْ ، فَهُمْ تَحْتَ قَهْرِهِ وَأَمْرِهِ .

٢٣ - وَمِنْ أَصُولِهِمْ أَنَّ الْفَقْرَ سَرٌّ لَّهُ عِنْدَهُ ، فَإِذَا ظَهَرَ عَلَيْهِ فَقْرُهُ مِنْهُ فَقَدْ خَرَجَ عَنْ حَدِّ الْأَمْنَاءِ . وَالْفَقِيرُ مِنْهُمْ عِنْدَهُمْ فَقِيرٌ مَا لَمْ يَعْلَمْ أَحَدٌ فَقْرَهُ إِلَّا مَنْ يَكُونُ اقْتِفَارُهُ إِلَيْهِ ، فَإِذَا عَلِمَ مِنْهُ غَيْرُهُ فَقَدْ خَرَجَ مِنْ حَدِّ الْفَقْرِ إِلَى حَدِّ الْحَاجَةِ ؛ وَالْمَحْتَاجُونَ كَثِيرٌ وَالْفُقَرَاءُ قَلِيلٌ . وَأَصْلُهُمْ فِي ذَلِكَ مَا سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ <sup>(١)</sup> يَقُولُ : سَمِعْتُ طَلْحَةَ السَّلْمِيَّ [ السَّلِيَّ هَكَذَا ] يَقُولُ : كَانَ شَاءَ الْكِرْمَانِي يَقُولُ : الْفَقْرُ سَرٌّ لِلَّهِ عِنْدَ الْعَبْدِ ؛ فَإِذَا كَتَمَهُ كَانَ أَمِينًا ، وَإِذَا أَظْهَرَهُ سَقَطَ عَنْهُ اسْمُ الْفَقْرِ .

٢٤ - وَمِنْ أَصُولِهِمْ تَرْكُ تَغْيِيرِ اللَّبَاسِ ، وَالْكُونُ مَعَ الْخَلْقِ عَلَى ظَاهِرِ مَا هُمْ عَلَيْهِ ، وَالْاجْتِهَادُ فِي إِصْلَاحِ السَّرِّ . وَأَصْلُهُمْ فِي ذَلِكَ مَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : إِنْ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَنِيَّاتِكُمْ .

٢٥ - وَمِنْ أَصُولِهِمْ تَرْكُ الِاشْتِغَالِ بِعُيُوبِ النَّاسِ شَفْلًا بِمَا يَلِزِمُهُمْ مِنْ عُيُوبِ أَنْفُسِهِمْ ، مُحَازَرَةِ تَرْهَا وَدَوَامِ تَهْمَتِهَا ؛ وَالْإِفَامَةُ عَلَى إِصْلَاحِهَا وَمَكْنُونِ عِذْرِهَا وَخَفَاءِ سَرِّهَا . وَأَصْلُهُمْ فِي ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى : « إِنْ النَّفْسُ لَأَمَارَةٌ بِالسُّوءِ » . قِيلَ الْمَعْنَى إِلَّا مَنْ ذَلَّلَهَا اللَّهُ لِصَاحِبِهَا وَأَظْهَرَهُ عَلَيْهَا بِدَوَامِ الْمُخَافَةِ ، وَرَدَّهَا مِنْ طَرِيقِ الْمُخَالَفَةِ إِلَى طَرِيقِ الْمَوَافَقَةِ ؛ وَمَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : طُوبَى لِمَنْ شَغَلَهُ عَيْبُهُ عَنْ عُيُوبِ النَّاسِ .

---

(١) يَرَوِي عَنْهُ السَّلْمِيُّ عَادَةً أَحَادِيثَ شَاءَ الْكِرْمَانِي ، كَمَا هُوَ وَارِدٌ فِي الرِّسَالَةِ وَفِي الْحَلِيَّةِ لِأَبِي نَعِيمٍ ج ١٠ ص ٢٣٧ ، ٣٨ ، وَيُسَمِّيهِ أَبُو نَعِيمٍ أَحْيَاءًا « أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ » .  
( ٨ - ٥ )

٢٦ — ومن أصولهم أن المعطى يجب عليه ألا يرى عطاءه شيئاً ، لأنه يعطى ما لله عنده ويوصل الحقوق إلى مستحقها ؛ فإذا أعطى حق الغير كيف يعظم ذلك عنده ؟ وأصلهم في ذلك حديث أبي موسى الأشعري رضى الله عنه [ ٥٦ ب ] حين أتى النبي صلى الله عليه وسلم مع الأشعريين ليستحملوه ، خلف ألا يحملهم ثم حملهم فقالوا : نسي رسول الله يمينه . فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا له : حلفت ألا تحملنا ، فقال : ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم ؛ وقوله عليه السلام : أنا قاسم والله المعطى . فإذا عرف العبد حقيقة ذلك سقط عنه دؤبه بذله وسخائه .

٢٧ — ومن أصولهم أن أقل المبيد معرفة بربه عبدٌ ظنَّ أنَّ فعله وطاعته تستجلب عطاءه ، وأن عطاءه يقابل فضله ؛ ولا يصح للعبد عندهم شيء من مقام المعرفة حتى يعلم أن كل ما يرد عليه من ربه من جميع الوجوه فضل غير استحقاق . وأصلهم في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : لا يدخل أحدكم الجنة بماله . قالوا ولا أت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته .

٢٨ — ومن أصولهم ألا يبصر [ الإنسان ] عيب أخيه إلا أن يكون معيباً . وأصلهم في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لصفوان : هلا سترته بردائك كان خيراً لك ؟ .

٢٩ — ومن أصولهم كراهة الدعاء إلا للمضطرين ؛ والمضطر عندهم من لا يجد لنفسه وجهاً ولا متاعاً ولا مقاماً عند الله تعالى ولا عند الخلق ، فيكون رجوعه إلى ربه باسكسار وضعف دون أن يقدم أحواله وأفعاله ؛ ويكون رجوعه إلى ربه على حد الإفلاس والتخلي من كل شيء ؛ فيكون الدعاء مباحاً في ذلك الحال ، ويرجى لدعائه الإجابة . وأصلهم في ذلك ما حكى عن أبي حفص أنه قيل له بماذا تُقدمُ على

ربك ؟ قال : وما للفقير أن يقدم به على الغنى سوى فقره إليه ؟ قال أبو يزيد : نوديتُ في سِرِّي : « خزائني مملوءة من الخدمة ، فإن أردتنا فعليك بالدلة والافتقار » .

٣٠ — ومن أصولهم أن الغفلة — التي هي رحمة الله — هي على من استوفى أوقاته في المجاهدة والمعاملة ، فإذا أراد الله به رفقا أو رفاية أوردَ عليه غفلةً يستريح فيها لذلك . سئل شيخهم أبو صالح عن الغفلة التي هي رحمة ، فقال : ذلك يكون على فلان الذي لا يمكنه أن يأتي الفراش إلا حبوأ من كثرة الاجتهاد ، وإذا أتى الفراش يكون كالحية على المقل .

٣١ — ومن أصولهم أن كثرة الحركة في الأسباب من علامة الشقاوة ، وأن التفويض والسكون تحت مجاري الأقدار من علامات السعادة . ولذلك قال حمدون : خلق الله الخلق مضطربين إليه لا حيلة لهم ، [ ٥٧ ] فأسعدُ الناس من أراد الله قلة حيلته .

٣٢ — ومن أصولهم أنهم كرهوا أن يُخَدَمُوا أو يَظْمُوا أو يقصدوا ، ويقولون : ما للعبد وهذه المطالبات ؟ إنما هي للأحرار . وأصلهم في ذلك ما سمعت من محمد بن أحمد الفراء يقول : سمعت عبد الله بن أحمد بن منارل يقول : سمعت حمدون يقول وقد سئل مَنْ العبد ؟ فقال : الذي يعبُدُ ولا يحب أن يُعبَدَ . قال أبو حفص : لا تكن عبادتك سببا [ في ] أن تكون ربا يستعبد عبيده .

٣٣ — ومن أصولهم في الفراسة أن الإنسان يجب أن يتقى من فراسته ، والمؤمن لا يدعى فراسة نفسه ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول : اتقوا فراسة المؤمن ، ومن يتقى [ فراسة ] الغير فيه كيف يدعى فراسة نفسه ؟ وهذا قول أبي حفص .

٣٤ — ومن أصولهم ما سمعت محمد بن أحمد الفراء يقول : سمعت ابن منازل يقول : سمعت أبا صالح يقول : المؤمن يجب أن يكون بالليل سراجاً لإخوانه وعصاً لهم بالنهار؛ المعنى حسن عونه لهم في اشتغالهم وما يحتاجون إليه .

٣٥ — ومن أصولهم ما حكى أبو عثمان عن أستاذه أبي حفص أنه قال : من أكثر علمه قلّ عمله ، ومن قلّ علمه أكثر عمله . فرجعت إلى أبي حفص فسألته عن معنى كلامه هذا ، فقال : من أكثر علمه استقلّ كثير عمله ، لعله بتقصيره فيه ؛ ومن قلّ علمه استكثر قليل عمله ، لقلة رؤية التخصير فيه والعيب .

٣٦ — ومن أصولهم أن سماع الأذن يجب ألا ينلب مشاهدة البصر ؛ المعنى ألا يغلّبه سماع ما سمعه في نفسه من الثناء بالظن بما يتحققه هو من آفات نفسه ومشاهدته ؛ وأول هذا الفضل لأبي حفص . وأصلهم في ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ليس الخبير كالماينة . وقال عمر رضي الله عنه : المروء من غررتموه .

٣٧ — ومن أصولهم ترك الكلام في دقائق العلوم والإشارات ، وقلة الخوض فيها ، والرجوع إلى حد الأمر والنهي . وأصلهم في ذلك ما سمعت عبد الله بن علي<sup>(١)</sup> يقول : سمعت إسحاق بن إبراهيم بن شيان<sup>(٢)</sup> يقول : كتب محمد بن القاسم الحلواني إلى أبي كتاباً أكثر فيه الإشارات ، وكتب إليه أبي « بسم الله الرحمن الرحيم ، من العبد الدليل إبراهيم بن شيان . يا أخي ! إن اتبعت الأمر والنهي فأنت بخير . قال وحدثني جدى قال : سمعت أبا عياض يقول : إذا نزع عن باطن الإنسان الخيرات أطلق لسانه بالدعوى العظيمة ودقائق العلوم .

(١) له عبد الله بن علي الطوسي الذي يروى عنه السلمى أموال الحارث المحاسبي وأبي يزيد البسطامي والسرى السقطي . قرن رسالة الفخيري ص ١٠ ، ١٢ ، ١٤ الخ .

(٢) وهو ولد إبراهيم بن شيان الذي تقدمت ترجمته .

٣٨ — [٥٧ ب] . ومن أصولهم في التوكل ما سمعت ابن عبد الله يقول :

سمعت عمي البسطامي يقول : سمعت أبا يزيد يقول : حسبك من التوكل ألا ترى  
فاظراً غيره ، ولا لرزقك جالباً غيره ، ولا لملك شاهدأ غيره .

٣٩ — ومن أصولهم كتمان الآيات والكرامات ، والنظر إليها بعين الاستدراج ،

والبعد عن سبيل الحق . كذلك سمعت محمد بن شاذان يقول : سمعت أبا عمرو  
الدمشقي<sup>(١)</sup> يقول : كما فرض الله على الأنبياء إظهار الآيات والكرامات ، كذلك  
فرض على الأولياء كتمانها لئلا يقتتن بها الناس .

٤٠ — ومن أصولهم ترك البكاء عند السماع والذكر والعلم وغير ذلك ، وملازمة

الكمد ، فإنه أحمد للبدن . وأصلهم في ذلك ما سمعت أبا بكر محمد بن عبد الله يقول  
سمعت أبا بكر محمد بن عبد العزيز المكي يقول لرجل في مجلسه وقد بكى : تليذك  
بالبكاء تمن البكاء . وأطلق أبو حفص لأصحابه من البكاء بكاء الأسف ، وقال هو  
عمود . وخالفه أبو عثمان في ذلك ، وقال بكاء الأسف يذهب بالأسف ، ومداومة  
الأسف أحمد عاقبة من التسلي عنه بالبكاء ، إلا أن يكون البكاء بكاء ذوبان الروح ،  
فتكون الدمة من ذلك البكاء تهد البدن وتغنيه ، وأنشد في هذا المعنى :

وليس الذي يجري من العين ماؤها ولكنها روي تذيب وتقطر

٤١ — ومن أصولهم قالوا : يجب أن يكون الواعظ منك يوم موتك بيتك ؟

لا أن تظهر من الفقر طول حياتك ، فإذا مت كان بيتك كأحد بيوت من سلف  
من أرباب الفقر . وقالوا : يجب أن تظهر الغنى والاستغناء أيام حياتك ، فإذا مت

(١) من كبار مشايخ السام ومن أقران ابن الجلاء ودي النون ؛ مات سنة ٥٣٢٠ هـ . راجع  
طبقات السامى ١٦٢ ، وحقية الأولياء ج ١٠ ص ٣٤٦ ، وطبقات التعراني ج ١ ص ٨٦ ،  
وتذرات الذهب ج ٢ ص ٢٨٧

أظهر فقرك بيتك ، فيكون موتك راحة للماضين وموعظة للباقيين . وأصلهم في ذلك ما قال أبو حفص لعبد الله الحجام<sup>(١)</sup> : إن كنت فتى فيكون بيتك يوم موتك موعظة للفتيان .

٤٢ — ومن أصولهم ترك الرجوع إلى أحد من المخلوقين والاستمانة بهم ، فإنك لا تستعين إلا بمحتاج أو مضطر ، ولعله أشد حاجة واضطراباً منك وأنت لا تشعر . وأصلهم في ذلك ما سمعت منصور بن عبد الله يقول : سمعت أبا علي الثقف<sup>(٢)</sup> يقول : سمعت حمدون يقول : استمانة المخلوق بالمخلوق كاستمانة المسجون بالمسجون .

٤٣ — ومن أصولهم إذا رأوا لأنفسهم إجابة دعوة حزنها واستوحشوا ، وقالوا هذا مكر واستدراج ، كما حكى عن النقي<sup>(٣)</sup> عن أبي نصر الرافي [ ١٥٨ ] عن أبي عثمان النيسابوري أنه قال : خرجنا مع أبي حفص إلى بعض الجبال ، فقام أبو حفص يكلمنا ، فبينما هو كذلك إذ جاءه ظبي فبرك بين يديه ، فبكى أبو حفص وتغير عليه وقته . فقلنا له ما بالث ؟ فقال : وقع في قلبي أنه لو كان عندنا هذه الليلة شاة لاجتمعنا عليه ، فما استحكم هذا الخاطر من قلبي حتى جاء هذا الظبي كما تراه . وما يؤمنني أن أكون كفرعون ،<sup>٤</sup> جيب لما سألت وقد ختم له من الله بالتقاة ؟ .

٤٤ — ومن أصولهم قبول الرزق إذا كان فيه ذل ، وردّه إذا كان فيه عزة

(١) عنه عبد بن عبد الرحمن اندري . راجع الأسباب لشمس في ١٥٦ ب .

(٢) وهو محمد بن عبد الوهاب ثقف ، نفي أبو حفص وحمدون قصار ؟ مات سنة ٣٢٨ هـ .

راجع لشمس ١٨٣ ، وقتيرى ص ٢٦ ، وشعرني ح ١ ص ٩١ .

(٣) هو أبو بكر محمد بن داود لدوري ثقف ؟ مات سنة ٣٥٠ . راجع السمي ١٠٣ .

ب ، والأنساب لشمس في ١٢٢٨ ، ورسالة الغنيمى ص ٢٨ ، ولتعراف ج ١ ص ١٠٢ — وهو يسميه لرقى رء — ، وفتحات لأس ٢٢٩ .

نفس وشره طبع . سمعت محمد بن عبد الله بن شاذان يقول : سمعت الحسين بن علي  
الدمشقي يقول : وجه عصام البلخي<sup>(١)</sup> إلى أبي حاتم الأصم<sup>(٢)</sup> شيئاً قبله منه ، فقيل  
له لم قبلت ؟ فقال : وجدت في أخذه ذلي وعزّه ، وفي رده عزى وذله ، فاخترت عزه  
على عزى وذلى على ذله .

٤٥ - ومن أصولهم ماسمعت عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الرازي يقول :  
سمعت أبا عثمان سعيد بن إسماعيل<sup>(٣)</sup> يقول وقد سئل عن الصحبة فقال : حسن  
الصحبة ظاهره أن توسّع على أخيك من مال نفسك ولا تطعم في ماله ، وتنصفه  
ولا تطلب منه الإنصاف ، وتكون تبعاً له ولا يكون تبعاً لك ، وتحمل منه الجفوة  
ولا تجفوه ، وتستكثر قليل برّه وتستقل مامتك إليه . ومن جامع ماسمعت شيخ  
هذه القصة محمد بن أحمد الفراء يقول : سألت الأحدث غلام القناد « ما اللامتي  
وما كلامهم » ؟ فقال : ليس لهم مرسوم علم ولا مكتوب كتب ، ولكن كان لهم  
شيخ يقال له حمدون القصار ، فكان : « اللامتي » لا يكون له من باطنه دعوى ، ولا  
من ظاهره تصنع ولا مراعاة ، وسره الذي بينه وبين الله لا يطلع عليه صدره ،  
فكيف الخلق ؟ قال محمد بن أحمد الفراء : بلغني أنه حكى الحاجب للشيخ أبي الحسن  
الحصري ببغداد فقال له : لو جاز أن يكون في هذا الزمان نبي لكان منهم .

(١) هو عصام بن يوسف بن ميمون من قدامة البلخي : من كبار المحدثين العات مات سنة  
٢١٠ : راجع الأسباب للسماعى ١٨٩ .

(٢) وهو أبو عبد الرحمن حاتم بن عفوان [أو علوان] المعروف  
بالأصم ، وهو من أقدم مساع خراسان . وكان من أهل بلخ ؟ مات سنة ٢٣٧ هـ . راجع  
طبقات الاسمي ١٨ ب ، ورسالة القشيري ص ١٥ ، وطبقات الشيرازي ج ١ ص ٦٨ . وبارغ  
ص ٨ ح ٢٤١

(٣) وهو أبو عثمان أخيرى اللامتي المشهور ، قدمت ترجمته .



قال أبو عبد الرحمن رحمه الله عليه : بَيَّنْتُ في هذه الفصول التي تقدّمت من منشور كلام مشايخهم وأئمتهم من ظاهر أصولهم مانسأل الله تعالى ألا يحرمنا بركانه ، ومنها ما يستدل به من وفقه الله لفهمه على ما وراءه من أحوالهم وعبادتهم . ونحن نسأل الله تعالى ذكره أن يوفقنا لمرضاته ، ويميننا على ما فيه الصلاح لديننا وأخرانا ، بفضله وسعة رحمته ، إنه ولي ذلك والقادر عليه .

## أم المراجع

- (١) رسالة اللامتنية ، نسخة رقم ٢٦٠٣٦ مكتبة جامعة فؤاد الأول مأخوذة من نسخة برلين ، الخطية رقم ٣٣٨٨ .
- (٢) نسخة خطية بدار الكتب المصرية ، تحت عنوان « أصول اللامتنية وغلطات الصوفية » ، رقم ١٧٨ مجاميع تصوف .
- (٣) طبقات الصوفية ، لأبي عبد الرحمن السلمي ، نسخة مأخوذة من مخطوط المتحف البريطاني رقم Ad. ١٨٥٢٠ .
- (٤) شرح الرسالة القشيرية للانصارى وعليه حاشية العروسي . طبع بولاق .
- (٥) رسالة القشيري ، مصر سنة ١٣٣٠ .
- (٦) اللمع للسراج ، نفرة الأستاذ نيكولسون .
- (٧) كشف المحجوب للهجویری ، ترجمة الأستاذ نيكولسون .
- (٨) التعرف للكلاباذي ، نشرة آذربي .
- (٩) عوارف المعارف للسهروردي ، على هامش الإحياء .
- (١٠) الفتوحات المسكية لابن عربي ، طبع بولاق .
- (١١) الحلية ، لأبي نعم .
- (١٢) فحات الأنس لعبد الرحمن جاي .
- (١٣) طبقات الصوفية للتعرفاني ، طبع مصر سنة ١٣١٧ .
- (١٤) تذكرة الأولياء لفريد الدين العطار .
- (١٥) محاضرة الأبرار لابن عربي ، مصر سنة ١٣٠٥ .
- (١٦) مدارج السالكين في شرح مارل السائرین للهروي .
- (١٧) قوت القلوب لأبي طالب المكي ، مصر سنة ١٣٥١ .
- (١٨) طبقات الناصية للسبكي .
- (١٩) مرآة الجنان لليافعي ، حيدر آباد سنة ١٣٣٨ هـ .

- (٢٠) طبقات الحفاظ الذهبي .
- (٢١) تذكرة الحفاظ الذهبي .
- (٢٢) ابن الأثير ، الخرز التاسع .
- (٢٣) تاريخ مناد لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب السنادي ، مصر سنة ١٩٣١ .
- (٢٤) شذرات الذهب لأبي القلاح عبد الحى بن العباد .
- (٢٥) الأنساب للسماقي ، المجموعة التذكارية « حب » .
- (٢٦) كشف اصطلاحات العلوم والعلوم للهاوى .
- (٢٧) تليس ، تليس لابن الحورى .
- (٢٨) الخطط للمقرئ ، ح ٤ .
- (٢٩) معجم البلدان بياقوت .
- (٣٠) بروكلمان ح ١ ص ٢٠٠ ، وكذلك ليدل .
- (٣١) مقالة عن رسالة الملامية للأستاذ مون هارمان في Der Islam April 1918 .
- (٣٢) Passion d'El-Hallaj ، تأليف الأستاذ ماسييون .
- (٣٣) قصص صوفية متعلقة بالخلاج ، شرها الأستاذ ماسييون تحت عنوان Quatre Textes inédits etc.
- (٣٤) الكواكب ليرة في راحة سادة لصوفية مد الرؤوف الهاوى ، مصر ١٩٣٨ .
- (٣٥) الرسائل وأمثال لاد تيمية طعة الدار .
- (٣٦) دائرة المعارف الإسلامية : مادة : يسسور : فتوة خ .
- (٣٧) The Dervishes by J. Brown, 1868
- (٣٨) Studies in Islamic Mysticism by R. A. Nicholson
- (٣٩) Essai by Massignon
- (٤٠) Tawasin of Hallaj ed. Massignon
- (٤١) Die islamischen Futuwabüude : Von Fr. Taeschner. Z. D. (٢١) M. G. Band XII 1933 — 34. P. 6 — 49

Futuwwa und Malama : Von R. Hartmann. Z. D. M. G. Band (۱۲)  
LXXII, 1918 P. 193 — 198

Beiträge zur Kenntnis des Islamischen Vereinswesens ( Türkische (۱۲)  
Bibliothek, Bd ۱6 ) by Her. Thorning

V. Hammer, J. A. IV S 13, 1849 : J. A. V S 6 1855 . (۱۱)

Hist. des Sultans Mamlouks par Makrizi I, I, S — 58: Quatremèr (۱۰)

Contribution à la connaissance de l'Orient : Tome XII : Horten (۱۶)

Die Futuwwa — Bündnisse des Kalifen En-Nasir ( 622/ 1225 ), (۱۷)  
in «Festschrift Jacob», Leipzig 1932, P. Kahle

Eien Futuwwa — Erlass des Kalifen En-Nasir aus dem jahre 604 (۱۸)  
(1207), in «Festschrift Max Fr. von Oppenheim», Berlin  
1933, P Kahle.

# فهرس

---

١ - ٣

تصدير

٩

القسم الأول : مذهب الملامتية

نشأته التاريخية والصلة بين تالم الملامتية وتالم الصوفية وأهل الفتوة .

٢٩ — ١١

معاني الملامة والفتوة والتصوف والصلة بينها .

٣٤ — ٢٩

نشأ الملامتية بنيسابور .

٤٧ — ٣٤

مدرسة بنيسابور .

٤٩ — ٤٧

تحليل نقدي لأصول الملامتية .

٥٤ — ٤٩

فلسفة الملامتية في النفس .

٥٧ — ٥٤

محاربة الرياء .

٥٨ — ٥٧

آهام النفس ولومها .

٦٢ — ٥٩

الرياء في الأعمال .

٦٥ — ٦٣

الرياء في الأحوال .

٦٧ — ٦٥

الرياء في العلم .

٦٨ — ٦٧

إسقاط الدعاوى .

٦٩	القسم الثاني : رسالة الملامتية ومؤلفها
٧٨ — ٧١	أبو عبد الرحمن السلمي ومنزله من تاريخ التصوف
٨١ — ٧٨	تلاميذ السلمي .
٨٥ — ٨١	تصانيفه .
١٢٠ — ٨٦	رسالة الملامتية
١٢٣ — ١٢١	أهم المراجع

# مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية

بشرى محمد باهيا، الدكتور محمد عبد الرزاق، رئيس الجمعية - والدكتور عثمان أمين، سكرتيرها العام

يترك فيها أعلام الباعثين في الفلسفة والاجتماع. تستأنف النهضة العلمية في الشرق وتعمل مسائل الفلسفة في تناول الجميع، ضرورة لكل متقف وباهت. ظهر منها :

- ١ - فيلسوف العرب والمعلم الثاني : لمعالى الأستاذ مصطفى عبد الرازق باشا الرئيس فخري للجمعية ووزير الأوقاف
- ٢ - الأسرة والمجتمع : للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافي أستاذ الاجتماع بكلية الآداب
- ٣ - شخصيات ومذاهب فلسفية : للدكتور عثمان أمين مدرس تاريخ الفلسفة بكلية الآداب
- ٤ - الحياة الروحية في الإسلام : للدكتور محمد مصطفى حلمي مدرس لغسة إسلامية والتصوف بكلية الآداب
- ٥ - الملامتية والصوفية وأهل الفتوة : للأستاذ الدكتور أبو العلا عفيفي رئيس قسم لغسة بجامعة هاروق

الكتاب التالي :

- التصوف وفريد الدين العطار : للأستاذ الدكتور عبد الوهاب عزام عميد كلية الآداب بجامعة مؤاد الأول

بعض الكتب التي ستظهر من بعده :

- الحياة الأخلاقية : للأستاذ الدكتور منصور فهمي باشا مدير جامعة فاروق الأول

- الفلسفة العلائية : للأستاذ الدكتور طه حسين بك  
المستشار الفنى لوزارة المعارف سابقاً
- التشريع والإصلاح الاجتماعى : للأستاذ محمد المشاوى بك  
المستشار الملكى لوزارة الأشغال
- فلسفة التاريخ : للأستاذ محمد شفيق غربال بك  
المستشار الفنى لوزارة المعارف
- الفلسفة والعلوم العربية : للأستاذ أمين الخولى  
الأستاذ بكلية الآداب
- بين الفلسفة والدين : للأستاذ الدكتور ابراهيم بيومى مذكور  
عضو الشيوخ ومدرس الفلسفة بكلية الآداب سابقاً
- بين الفلسفة والأدب : للأستاذ على أدم  
بإدارة القاعة العامة بوزارة المعارف
- الجمال فى الطبيعة والفن : للأستاذ محمود الخضيرى  
المدرس بكلية الآداب
- الحب والكراهية : للدكتور أحمد فؤاد الإهوانى  
مدرس الفلسفة بوزارة المعارف
- فرويد وعلم النفس : للأستاذ محمد مظهر سعيد  
مفتش العائفة بوزارة المعارف
- التنبؤ بالغيب عند مفكرى الإسلام : للدكتور توفيق الطويل  
مدرس الفلسفة بجامعة فاروق الأول
- سقراط : للأستاذ على حافظ  
المدرس بجامعة فاروق الأول
- النظم الأخلاقية والاجتماعية فى التوراة : للدكتور فؤاد حسنين  
مدرس الآداب السامية بجامعة فؤاد